ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Unter Mitwirkung von Johannes Bolte

herausgegeben

von

Hermann Michel.

21. Jahrgang.



Heft 4. 1911.

(Enthält zugleich Mitteilungen des Vereins der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin.)

Mit dreizehn Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & Co.

1911.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

(Fortsetzung auf S. 3 des Umschlags.)

Das Hungertuch von Telgte in Westfalen[1].

Von Karl Brunner.

(Mit einer Abbildung.)

Eine Bereicherung von ungewöhnlichem Werte und Umfang erhielt die Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin am Ende des vorigen Jahres durch die Freigebigkeit des Hrn. Privatdozenten Dr. med. C. Strauch. Es ist das grosse sogenannte Hunger- oder Fastentuch aus der Kirche in Telgte bei Münster in Westfalen, das bis in die neueste Zeit dort während der Passionswochen in jedem Jahre zur Schau gestellt wurde, aber wegen beginnender Altersschwäche jetzt nicht mehr für diesen Gebrauch geeignet war und deshalb an unser Museum verkauft werden konnte. Die Verwaltung des Museums spricht auch hier dem Geber aufrichtigen Dank für seine, wie schon oft, so auch in diesem Falle bewährte Hilfsbereitschaft aus.

Das Hungertuch von Telgte ist ein rechteckiges Leinwandtuch von 7,20 *m* Länge und 4,20 *m* Höhe. In schachbrettartig geordnetem Muster sind 33 gestickte viereckige Bilder von je 60 *cm* Breite und 62 *cm* Höhe eingesetzt, deren Darstellungen links oben beginnen und in vier Reihen Jesus Leidensgeschichte, darunter in einer Reihe biblische Symbole und in einer letzten Reihe alttestamentliche Vorgänge zur Anschauung bringen. Am Schlusse ist dann eine Widmung der Stifter des Tuches angebracht mit der Jahreszahl 1623, welche das Datum der Anfertigung oder Übergabe an die Kirche ist. Das Tuch ist bereits vom Provinzialkonservator Baurat Ludorff in seinen Bau- und Kunstdenkmälern von Westfalen 1893ff., Bd. 5 abgebildet worden. Unsere Abbildung gibt mit Genehmigung des Verfassers den damaligen Zustand des Tuches wieder. Nach Ludorff und den von ihm angegebenen Quellen ist die Kirche der alten Hansestadt Telgte bereits in frühmittelalterlicher Zeit vom Heiligen Liudger

1) Die folgenden acht Aufsätze erscheinen gleichzeitig in den 'Mitteilungen aus dem Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin', Bd. 3 S. 185–219.

gegründet, dann nach einem die ganze Stadt im Jahre 1500 verheerenden Brande von 1522 an in gotischem Stile auf einem anderen Platze neu gebaut und dem Heiligen Sylvester geweiht worden. Ausser dieser grossen Kirche besitzt Telgte noch eine kleinere Kapelle mit einem weitberühmten, 1466 zuerst urkundlich erwähnten wundertätigen Muttergottesbilde aus Holz, nach welchem von alters her gewallfahrtet wird. Es ist eine Darstellung der Maria mit Jesus Leichnam auf dem Schosse, reich geschmückt mit einer grossen Krone, Schleier oder Mantel und zahlreichen Schildern, Kreuzen und Rosenkränzen, die von andächtigen Pilgern ihr geopfert worden sind. Die Kapelle, in welcher dieses Gnadenbild gewöhnlich aufbewahrt wird, wurde 1654 bis 1657 durch den Bischof von Münster Christoph Bernhard v. Galen nach dem Muster der Altöttinger errichtet.

Um nun wieder auf die grosse Telgter Kirche zurückzukommen, welche unser Hungertuch barg, so ist die Veranlassung zur Stiftung des ungewöhnlich grossen und reichen Tuches nicht mehr bekannt[1]). Als Stifterinnen werden fromme Damen genannt, deren Wappen und Initialen sich in der untersten Bildreihe finden.

Über die Technik der Arbeit ist zu sagen, dass die Bilder durch Ausfüllung eines Netzgrundes geschaffen wurden. Es wurde nur weisser Faden für die Stickerei verwendet. Im Gegensatz zur Plattstichstickerei erhalten solche der Gruppe des Kreuzstiches angehörigen Arbeiten immer einen konventionellen, altertümlichen Charakter, weil die senkrechten, wagerechten und diagonalen Linien vorherrschend sind und keine naturalistischen Bildungen gestatten. Mit dieser Gebundenheit an die Unterlage, den Stoff, erreicht die Volkskunst ihre besten Erfolge; in der Beschränkung auf die überlieferten Ausdrucksmittel wirkt sie oft monumental. Das ist bei unserem Hungertuche von Telgte in hohem Masse der Fall. Die Klarheit der Darstellungen ist unübertrefflich, und trotz der lateinischen Überschriften war ihre Bedeutung gewiss jedem Mitgliede der Gemeinde verständlich. Dazu kommt der imposante Massstab des Ganzen, so dass wir wohl berechtigt sind, von einem monumentalen Erzeugnisse der Volkskunst zu sprechen.

Die Vorlagen für die biblischen Darstellungen mögen in einem oder mehreren Stickmusterbüchern weit verbreitet gewesen sein. Leider sind sie nicht erhalten geblieben. Dass aber die Stickerinnen nicht nur sklavisch nachgeahmt, sondern auch nach eigenem Bedünken geändert haben, ersieht man aus den Inschriften, die zum Teil unvollständig und abgekürzt sind, vermutlich nach dem Bedürfnis des Raumes. Denselben Mangel finden wir zuweilen auch an anderen Erzeugnissen der Volks-

1) Vgl. Jos. Molkenbur, Das Gnadenbild der schmerzhaften Mutter zu Telgte 1893 S. 18. Im Jahre 1623, also gerade zur Zeit der Stiftung des Tuches, verheerte Christian von Braunschweig mit dem Grafen von Mansfeld das westfälische Land und legte Münster eine Kontribution von 30000 Goldgulden auf.

kunst, besonders bei Holzschnitzwerken, wo allerdings die Unkenntnis der Schrift auch ihre Rolle gespielt haben mag.

Wenn auch die unmittelbaren Vorlagen für die Stickereien unseres und anderer westfälischer Hungertücher nicht erhalten oder wieder aufgefunden sind, so ist es doch möglich, an der Hand der seit den ältesten Zeiten der kirchlichen Kunst immer wiederholten biblischen Darstellungen dieser Art die Entwicklung der einzelnen Bilder zu verfolgen, die besonders nach Erfindung der Buchdruckkunst in Holzschnitten, illustrierten Bibeln und sogenannten Armenbibeln, besonders der Cranachschule, zu typischen Formen führte, die jedermann geläufig waren. Eine Eigentümlichkeit dieser Darstellungen war die beliebte Gegenüberstellung von alt- und neutestamentlichen Szenen, von Gesetz und Evangelium, die auch in abgeblasster Form auf unserem Hungertuche von Telgte zu finden ist.

Das Hungertuch von Telgte wurde, dem allgemeinen Brauche folgend, alljährlich an einer Stange befestigt am Aschermittwoch unter dem Triumphbogen der Kirche hochgezogen und hing dort während der Fastenzeit bis zum Mittwoch der Karwoche. Wenn dann in der Passion gesungen wurde 'Et velum templi scissum est medium', so liess man das Hungertuch zu Boden fallen. Das Tuch sollte also den Tempelvorhang bedeuten, der bei Jesus Tod zerriss. Diese Auffassung scheint aber nicht die ursprüngliche Absicht gewesen zu sein, und es dürfte nötig sein, das Wesen des alten christlichen Kultus in dieser Hinsicht etwas näher zu betrachten.

Schon das Altertum machte in Haus und Tempel einen ausgiebigen Gebrauch von Vorhängen, die sofort auch im liturgischen Gebrauche der Christen gefunden werden. Bereits im Anfange des 3. Jahrhunderts wird von Hippolyt[1]) und später auch von anderen ein Vorhang erwähnt, der zwischen Volk und Altar ausgespannt war und bei gewissen Teilen der heiligen Handlung auseinandergezogen wurde, um der Gemeinde den Anblick des Altars zu bieten. Diese Verhüllung sollte den geheimnisvollen Eindruck der liturgischen Opferhandlungen verstärken und Unberufenen ihren Anblick verwehren. Es ist auch von Interesse, zu lesen, dass die Leinwand für gewisse christliche Kulthandlungen, z. B. das Opfer des Altars, bereits früh im vierten Jahrhundert bevorzugt wurde, wie Anastasius im Leben des Papstes Sylvester I. erzählt[2]). Baumwollenstoff war dagegen hierfür verboten. Spätere Prunksucht hat allerdings diese alte Einfachheit vergessen lassen, so im 'goldenen Mainz', wo der Reichtum der Kirche so gross war, dass an Festtagen das ganze Münster nach seiner Länge und Weite mit Purpurstoffen behängt werden konnte und noch vieles unbenutzt liegen blieb. Viele Altartücher waren statt von Leinen

1) Franz Xaver Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 1, 530f. (Freiburg 1895).
2) Laib und Schwarz, Kirchenschmuck 1, 92 (Stuttgart 1857) und 4, 80 (1860).

aus Goldstoffen verfertigt. Dass man aber schon in recht früher Zeit anfing, diese Vorhänge zwischen Gemeinde und Altar mit Bildern zu zieren, geht daraus hervor, dass solche Bilder schon zur Zeit des Epiphanias († 403) bekannt waren, besonders in der griechischen Kirche[1]. Im 8. und 9. Jahrhundert waren die Altardecken und Vorhänge oft mit Darstellungen aus der biblischen Geschichte geschmückt, die in Gold und Seide gewebt waren. Sie sollten ein offenes, stets lesbares Buch für alle sein, die der Kunst des Schriftlesens nicht mächtig waren[2]. Wichtig ist für das Alter der geradezu als Fastentücher bezeichneten Altarvorhänge eine Notiz bei Gerbert[3], nach welcher der Abt Hartmodus von St. Gallen († 895) an die dortige Kirche einen schönen Vorhang (velum) schickte, welcher in den Fasten (Quadragesima) vor dem Kreuze ausserhalb des Chores aufgehängt wurde. Nach den Beschlüssen des Konzils von Exeter (1287) sollte jeder Altar, an dem zelebriert wurde, ein velum quadragesimale (Fastentuch) haben. Der Schmuck bestand häufig aus Passionsszenen. Gleichzeitig mit der Aufhängung des Fastentuches wurden auch die Bilder in der Kirche verhängt. Hier dürfte vielleicht auch der Ursprung für die fast allgemeine Volkssitte zu suchen sein, bei Todesfällen Spiegel und Bilder zu verhüllen. Der Gebrauch des Fasten- oder Hungertuches ist ehemals also überall in christlichen Ländern verbreitet gewesen. Jetzt ist er bereits vielfach vergessen. In Spanien wurde der Brauch noch 1861 in der Weise geübt, dass der Vorhang dreimal während der gottesdienstlichen Handlung in der Fastenzeit erhoben wurde, beim Evangelium, bei der Elevation und der Oratio super populum. Am Mittwoch der Karwoche wurde er bei den Worten der Passion 'Et velum templi scissum est' in zwei Stücke zerrissen. Die üblichen Schleier über den Gemälden usw. wurden erst am Karsamstage weggenommen[4]. Fastentücher, die zum Teil noch in neuerer Zeit gebraucht wurden, werden ferner erwähnt aus den Domen von Paris und Trient und aus Belgien[5]. Die bekanntesten, teils gemalten, teils gestickten Hungertücher aus Deutschland, Österreich und der Schweiz seien im folgenden aufgezählt:

Aus dem 12. Jahrhundert soll ein früher in der Apostelkirche zu Cöln befindliches, auf graues Leinen gemaltes Fastentuch gewesen sein. Es war im romanischen Stil mit dem Bilde der Maria und von sechs Aposteln bemalt[6]. Gleichzeitig sind die weiter unten erwähnten Fastentücher von Augsburg.

Das Zittauer Hungertuch vom Jahre 1472. Es ist in Öl auf Leinwand gemalt und das berühmteste von allen. Nachdem es 200 Jahre im

---

1) Heinrich Alt, Der christliche Kultus 1, 89f. (1851).
2) Fr. Bock, Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters 1, 23f. (Bonn 1859).
3) Mart. Gerbertus, Vetus Liturgia Alemannica, 1776 S. 962 (Disquis. X Cap. 3 § 10).
4) Kirchenschmuck 9, 57.
5) Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl., 4, 1255f. (Freiburg 1885).
6) Bock, Das heilige Cöln, St. Aposteln S. 8. Vgl. Zs. f. Volkskunde 20, 362 [2].

Gebrauche war, wurde es 1672 abgeschafft, ist aber noch erhalten und befindet sich im Städtischen Museum, kann aber leider aus Mangel an einem geeigneten Raum der Öffentlichkeit nicht allgemein zugänglich gemacht werden. Es ist 8,20 *m* hoch, 6,80 *m* breit und zeigt in 90 (nach anderer Angabe 108) Bildern Vorgänge des Alten und Neuen Testamentes, darunter 19 Passionsszenen. Dieses Tuch ist nicht nur wegen der Treuherzigkeit der Bilder und des Reichtums an Darstellungen bemerkenswert, sondern auch wegen seiner Verbindung mit einer überstandenen Hungersnot. Zur Erinnerung daran ist dieses Tuch von dem Gewürzkrämer Jakob Gorteler in Zittau der dortigen Johanneskirche gestiftet worden. Auf einem Bilde des Tuches ist er wahrscheinlich dargestellt[1]). Diese eigentümliche, aber nicht allzu fernliegende Verbindung des in den Osterfasten im kirchlichen Gebrauch befindlichen Vorhanges mit Hungersnöten ist auch durch den berühmten Geographen Seb. Münster zu Basel († 1552) bezeugt, der von einem 1347 gelegentlich grosser Hungersnot beschafften Hungertuche spricht, dessen Kosten durch eine 'gemeine Steur' zur Erinnerung daran aufgebracht wurden[2]).

Ein mit 60 Darstellungen bemaltes Hungertuch von Gügglingen in Württemberg aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ist 1849 verbrannt[3]).

Im Schweizerischen Landesgewerbemuseum in Zürich soll sich ein Fastentuch aus dem 15. Jahrhundert und eins von 1530 mit Darstellungen aus dem Alten und Neuen Testamente befinden.

Der alte Kirchenschatz des Münsters zu Bern enthielt im Jahre 1586 ein 'mechtig schön fastentuch oder hungertuch uf 200 Liewat'[4]).

Zahlreich sind noch Hungertücher in Kärnten vorhanden, worauf Herr Prof. Dr. Koch in Zittau mich aufmerksam machte.

Wohl das älteste ist das Fastentuch des Domes von Gurk in Kärnten, eingehend beschrieben von Dr. Georg Schnerich[5]). Das Tuch ist 8,87 *m* im Quadrat gross, aus Leinwand, mit Darstellungen zum Teil aus dem Alten und Neuen Testament in 100 Feldern von Conrad von Friesach bemalt und am 8. April 1458 vollendet. Es finden sich auch einzelne geschichtliche Vorgänge unter den Bildern, wie Alexanders des Grossen Huldigung vor dem Hohenpriester, Cäsars Tod, Augustus und die Sibylle von Tibur und andere. Solche Bilderzyklen sind bei den Fastentüchern in Österreich gewöhnlich, aber auch in Wandgemälden. Bei dem Tuche

---

1) C. Gurlitt, Bau- u. Kunstdenkmäler des Königreichs Sachsen 1907 H. 30. Heinr. Otte, Handbuch der kirchl. Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters 5. Aufl. 1, 383 (Leipzig 1883).

2) Kirchenschmuck 13, 20 (1869).

3) Wetzer und Welte a. a. O.

4) Kirchenschmuck 6, 90 (1859).

5) Mitteilungen der K. K. Zentralkommission zur Erforschung der Kunstdenkmale 1893, 211f. 1894, 8f.

von Gurk ist der Einfluss von Holzschnitten bemerklich. Die Verwendung des Fastentuches war dort bis in die neueste Zeit noch die ursprüngliche. Bei den 40tägigen Fasten vor Ostern wird es vor den Hochaltar gehängt, den es fast ganz verdeckt. Die Messe wird in dieser Zeit am Kreuzaltar vor der Krypta gefeiert, wie es im Mittelalter durchweg Sitte war.

Von anderen Fastentüchern in Kärnten werden noch erwähnt die von Haimburg vom Jahre 1504, Krainburg, Hann und Tratzberg.

Auch Tirol kennt die Fastentücher. In den Mitteilungen der Zentralkommission 1895, 154, wird ein gemaltes Hungertuch aus Ober-Vintel im Pustertal aus dem 15. oder Beginn des 16. Jahrhunderts beschrieben. Es ist aus Leinwand, mit Wasserfarben bemalt und zeigt Szenen des Alten und Neuen Testaments untereinander.

Zu den ältesten, allerdings nur durch eine alte Beschreibung[1]) bekannten Fastentüchern gehören vier solche aus dem 12. Jahrhundert, die der Benediktinerabtei St. Ulrich in Augsburg gehörten. Das erste zeigte in Bildern das Leben des Heiligen Ulrich und der Heiligen Afra, das zweite enthielt viele Figuren in neun Reihen übereinander, zum Teil Sinnbilder kirchlicher Einrichtungen und christlicher Tugenden, zum Teil biblische Vorgänge; ein drittes, vom Bruder Beretha gemaltes und gesticktes Tuch zeigte eine Art von Armenbibel, und das vierte gab Bilder Christi, die Werke der Barmherzigkeit und die sechs Schöpfungstage als Bild der sechs Lebensalter des Menschen.

Im Dom zu Brandenburg wird ein weissgesticktes Fastentuch (?) des 13. bis 15. Jahrh. aufbewahrt, das unter anderen die Kreuzigungsgruppe enthält[2]).

Ein Teil eines Hungertuches von Buldern in Westfalen[3]) zeigt dieselbe Netzstickerei wie unser Telgter Tuch und enthält in der Mitte des grossen triptychonartigen Hauptfeldes die Kreuzigungsgruppe. Zwei Seitenfelder sind mit biblischen Darstellungen versehen. Es soll 1583 gefertigt sein.

In der Kirche zu Everswinkel in Westfalen befand sich ein Fastentuch von 4,50 *m* Länge und Breite mit fünf gestickten Darstellungen aus der Passionsgeschichte nebst Namen und Wappen der Stifter vom Jahre 1614[4]).

Die Stiftskirche von Vreden, Kreis Ahaus in Westfalen, enthält ein Fastentuch von 1619 mit 11 Darstellungen aus der Passion, 4 Evangelistenzeichen und 16 Wappen nebst Namen der Stifterinnen. Auch dieses Tuch ist in Leinen-Filetarbeit ausgeführt und von ansehnlicher Grösse, $5 \times 4{,}5\ m$[5]).

---

1) J. Sighart, Geschichte der bildenden Künste im Königreich Bayern (1862) S. 205.
2) Bergau, Inventar der Bau- u. Kunstdenkmäler der Prov. Brandenburg, 1885, S. 210.
3) Museum für Kunst und Gewerbe in Hamburg, Bericht für das Jahr 1909 S. 17.
4) Katalog der Ausstellung westfälischer Altertümer und Kunsterzeugnisse, Münster 1879, Nr. 1963.
5) Ebenda Nr. 1756 und Ludorff, Bau- u. Kunstdenkmäler von Westfalen 9, 88.

Das Hungertuch v. Telgte, Kreis Münster Land, vom Jahre 1623[1]). Nähere Beschreibung folgt weiter unten.

Aus derselben Zeit, 1623, stammt das Hungertuch von Berlage in Westfalen. Es ist aus Leinen hergestellt, 1,72 *m* lang und 98 *cm* breit. In der Mitte ist eine Kreuzigungsgruppe[2]).

Ein Hungertuch aus der Beifang-Kapelle im Kreis Lüdinghausen, Westfalen, aus dem Jahre 1659 ist in Filetarbeit hergestellt, 2,59 × 2,10 *m* gross und mit fünf Bildern verziert, von denen eins, eine Kreuzigungsgruppe, der Telgter sehr ähnlich ist[3]).

Ebenfalls aus dem 17. Jahrhundert stammen die Tücher von Grevenstein und Hellefeld, Kreis Arnsberg[4]). Sie sind von Leinen mit Netzstickerei und von ziemlicher Grösse. Das Grevensteiner Tuch ist 5,74 *m* hoch und 5,12 *m* breit, mit lateinischer Umschrift und sich oft wiederholenden symbolischen Bildern, wie Christusmonogramm, Hirsch, Lamm Gottes, Adler u. a., sowie den Leidenswerkzeugen geziert.

Das Hungertuch von Hellefeld ist 3,40 × 3,22 *m* gross und mit 16 viereckigen symbolischen Bildern in der Art des vorigen ausgestattet.

Weitere Fastentücher werden ohne nähere Angaben erwähnt von Münster, Dülmen und Haltern in Westfalen und von Freiburg i. Br.[5]).

Auffällig ist es, dass gerade in Westfalen sich so viele derartige Tücher noch erhalten haben, während sie im übrigen Deutschland nur vereinzelt sich finden. Manche mögen noch in Museen oder versteckt in Kirchen liegen, ohne dass ihr Vorhandensein weiter bekannt ist.

Haben wir im obigen die Geschichte des Hungertuches von den ältesten Zeiten des christlichen Kultus bis in die neuere Zeit an der Hand der erhaltenen oder literarisch bezeugten Stücke verfolgt, so möge es noch gestattet sein, mit einigen Worten auf die sprachlichen Bezeichnungen einzugehen. Neben der kirchenlateinischen Benennung 'velum quadragesimale' findet sich mhd. 'hungertuoch' z. B. bei Sebastian Frank von 1550 (Sprichwörtersammlung): „es reimpt sich eben wie der Teufel und unser hergot am hungertůch.“ Dieselbe Bezeichnung findet sich bei Geiler von Kaisersberg, Hans Sachs und Luther. Auch der Name 'Fastentuch' geht nebenher, in Niederdeutschland 'Smachtlappen'. In sprichwörtlichen Redewendungen, die zum Teil noch heute sehr lebendig sind, heisst es bereits im 16. Jahrhundert 'am Hungertuch nähen, flicken, fasten' in der Bedeutung von 'kümmerlich sich behelfen'. Gleichzeitig

1) Katalog der Ausstellung Münster 1879, Nr. 1754.
2) Ebenda Nr. 1755.
3) Ludorff a. a. O. 1, 113.
4) Ebenda Bd. 18, 64f. und 72f. Katalog der Ausstellung in Münster Nr. 1757.
5) Wetzer und Welte a. a. O.

und später heisst es 'am Hungertuch (auch Kummertuch) nagen'[1]). 'Auf königlicher Tafel breitet man kein Hungertuch', 'de hungerdook is follen', d. i. „die Fastenzeit ist vorüber"[2]).

Kommen wir nun zur Beschreibung der Einzelbilder unseres Hungertuches von Telgte (s. Abbildung S. 329), in der Reihenfolge von links oben beginnend.

1. Überschrift: T·E·A·M·V·A·M (Matth. 26, 38: Tristis est anima mea usque ad mortem). Das Bild zeigt Jesus vor einer Anzahl von Menschen, die palmenartige Gebilde in den Händen tragen. Die Annahme, dass die Darstellung sich auf den Einzug in Jerusalem beziehe, wird aber durch die Überschrift und das Fehlen des Reitesels widerlegt. Nach der Inschrift muss vielmehr angenommen werden, dass Jesu Gang auf den Ölberg vor dem Verrat dargestellt werden sollte. Die untere zinnenartige Linie deutet wohl auf eine Einzäunung des Gartens Gethsemane.

2. Überschrift: abba·p·c (Mark. 14, 36: Abba pater, omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc a me). Diese wohl wegen Raummangels stark gekürzte Inschrift bezieht sich auf Jesu Gebet im Garten Gethsemane. Das Bild zeigt ihn kniend, von einem Engel mit Kreuz und Kelch gestärkt, während drei Jünger am Boden schlafen.

3. Überschrift: Ego sum (Joh. 18, 6). Das Bild zeigt Jesus vor den ihn suchenden Häschern, die bei seinen Worten zu Boden stürzen. Der eine trägt eine Hellebarde, ein anderer eine Laterne.

4. Überschrift: Amice·ad·quid venisti? (Matth. 26, 60). Eine zweite Darstellung der Gefangennahme Jesu mit der Figur des Judas Ischarioth, der in der Hand eine Laterne trägt und Jesus berührt, wodurch er dem mit einer Hellebarde hinzutretenden Häscher das Zeichen gibt.

5. Überschrift: Ligatum duxerunt Jesum ad (nicht wörtlich nach Matth. 26, 57 oder Johann. 18, 12—13). Zu ergänzen ist: Caipham. Jesus, an den Händen gefesselt, wird vor einen im Thronsessel sitzenden Hohenpriester geführt, der durch eine hohe spitze Kopfbedeckung gekennzeichnet ist.

6. Überschrift: Vinctum tradiderunt P·P·P· (Pontio Pilato praesidi nach Matth. 27, 2). Links Jesus mit gefesselten Händen, rechts die beiden Hohenpriester, in der Mitte sitzt auf einem Thron Pontius Pilatus. Über ihm innerhalb des Thrones die Buchstaben S P Q R.

7. Überschrift: E·I·F·P· (Vielleicht nach Luk. 22, 64: Et velaverunt eum et percutiebant faciem eius usw. abgekürzt). Die Darstellung zeigt in der Mitte Jesus an eine sogenannte Passionssäule gefesselt, auf welcher der übliche Hahn steht. Rechts und links Männer mit erhobenen Ruten und Geissel.

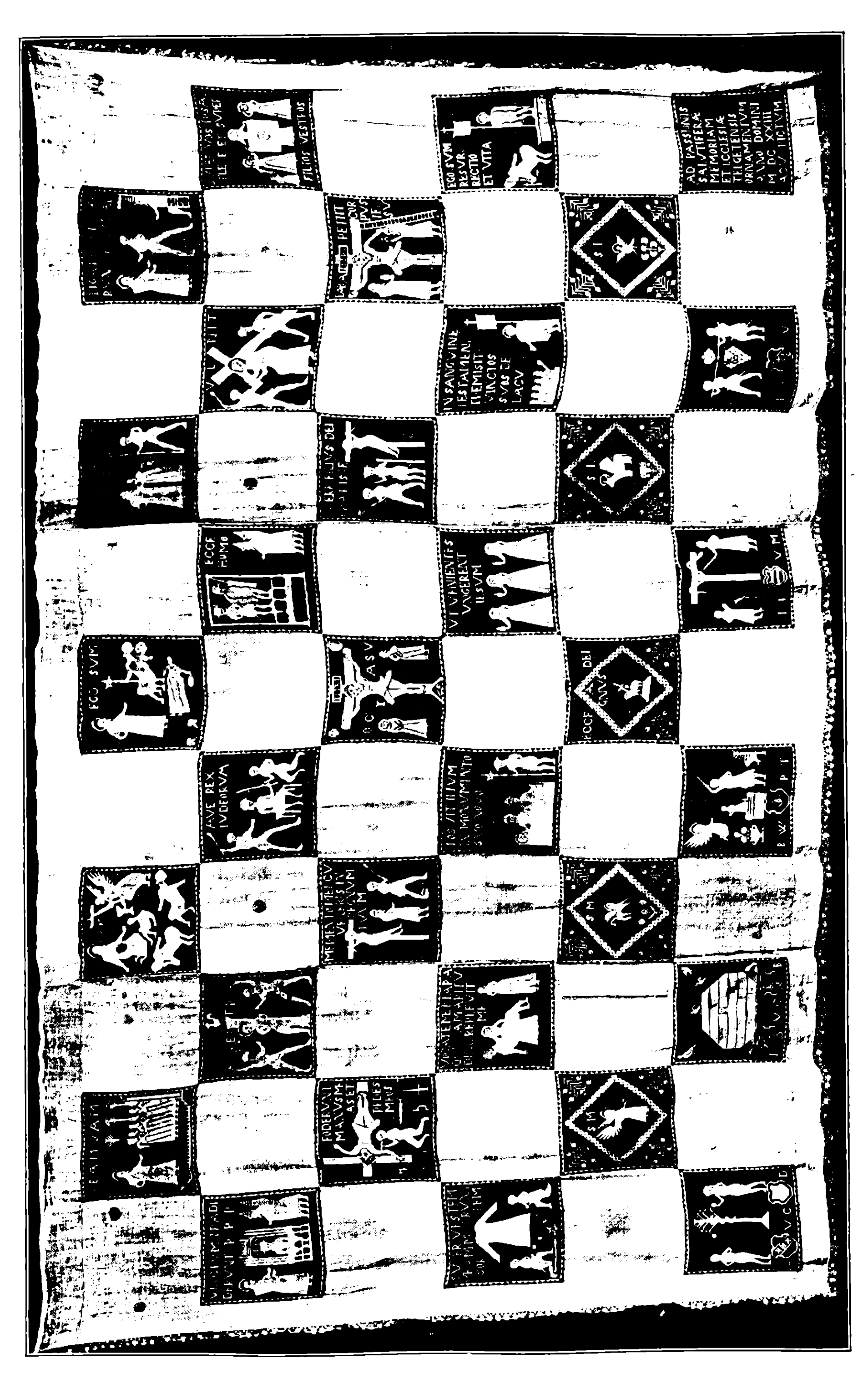
8. Überschrift: Ave. rex Judeorum (Matth. 27, 29). Jesu Krönung mit der Dornenkrone. Der rechte Kriegsknecht beugt spottend die Knie und reicht Jesus ein Rohr als Szepter.

9. Überschrift: Ecce homo (Joh. 19, 5). Die Darstellung zeigt Jesus mit Purpurmantel, Dornenkrone und Szepter stehend auf einem Gerüst neben Pontius Pilatus. Davor zwei Hohepriester.

---

1) Grimm, Deutsches Wörterbuch s. v. Hungertuch.

2) Wetzer und Welte a. a. O. Berghaus, Sprachschatz der Sassen.



Das Hungertuch von Telgte.

10. Überschrift: VLNI·T (vgl. Joh. 19, 7. Der Sinn der Abkürzungen noch unerklärt!) Die Darstellung zeigt Jesu Kreuzgang. Links ein Kriegsknecht wie in Bild 8 mit zum Schlage erhobenem Arm, rechts wahrscheinlich Simon von Kyrene, dem das Kreuz auferlegt wurde.

11. Inschrift: Super vos ipsas flete et super filios vestros (Luk. 23, 28). Das Bild zeigt die Jesus auf seinem Kreuzgange begleitenden Frauen. In der Mitte die legendarische Heilige Veronika mit dem Schweisstuche Jesu. Nach der Tradition war sie eine Schülerin Christi und Matrone in Jerusalem, die auch Berenice genannt wird. Als Jesus mit dem Kreuze vorüberzog, reichte sie ihm ihr Kopftuch zum Abtrocknen, worin er sein Antlitz abgedrückt zurückliess (Stadler-Ginal, Vollständ. Heiligenlexikon Bd. 5).

12. Überschrift: Foderunt manus meas et pedes meos (Psalm 22, 17). Jesus wird gekreuzigt. Ein kniender Mann hält einen Hammer in der Hand. Das Kreuz ist auf der Erde liegend zu denken. Unten herum sind die Leidenswerkzeuge, Beil, Zange, Nagel, Bohrer, Säge, abgebildet. Rechts unten in der Ecke ein unerklärtes, eigentümliches, kreuzähnliches Werkzeug.

13. Überschrift: Memento mei cu·[m] veneris in regnum tuum (Luk. 23, 42). Bild 13 ist zusammen mit 14 und 15 eine Darstellung der Kreuzigung. Links der eine Schächer am Kreuze, ein durch Bart und Kopfbedeckung als jüdischer Volksangehöriger gekennzeichneter Mann, und der Krieger, welcher Jesus mit der Lanze die Brust verwundet.

14. Inschrift: O[?]·C A·S·V (vgl. Joh. 19, 25—27). Die Inschrift ist unverständlich, zumal das erste Zeichen von dem sonstigen Charakter der Buchstaben abweicht. Die Darstellung zeigt in den oberen Ecken Sonne und den abnehmenden Mond, neben dem gekreuzigten Heilande frei schwebend eine kleine kelchartige Figur und zur Seite des Kreuzes stehend die Mutter Maria und Johannes. Sonne und Mond deuten auf die natürlichen Begleiterscheinungen beim Tode Jesu hin. Unter dem Kreuze ein Totenschädel und Knochen zur Andeutung des Ortes Golgatha.

15. Überschrift: Vere filius dei erat iste (Matth. 27, 54; Mark. 15, 39) Schlussbild der Kreuzigung mit dem anderen Schächer. Links ein Soldat mit dem Schwamm auf der Stange, den er dem sterbenden Erlöser reicht. Neben ihm eine Person in derselben Kleidung wie Pontius Pilatus im Bilde 6 und 9. Hier dürfte sie den römischen Hauptmann bezeichnen sollen, der die Worte der Inschrift sprach.

16. Überschrift: I·AB·A·Petiit corpus Jesu (Joh. 19, 38). Die Kreuzabnahme durch Joseph von Arimathia. Der rechts stehende Mann, wahrscheinlich Joseph v. A., hält eine Zange in der Hand, der Linke ein Gefäss. Das bezieht sich auf Nikodemos, der Myrrhen und Aloe brachte. Beide tragen die eigentümliche mützen- oder hutartige Kopfbedeckung, welche sie als Juden bezeichnet.

17. Überschrift: Super vestem meam miserunt sortem (Matth. 27, 35; Joh. 19, 24). Der eine der auf der Erde um Jesu Kleider würfelnden Soldaten hat seine Hellebarde niedergelegt. Die vier Würfel haben oben 2, 3, 4 und 5 Augen.

18. Überschrift: Vocate me mara quia amaritudine replevit me [Ruth 1, 20: Ne vocetis me Noëmi (id est pulchram), sed vocate me Mara (id est amaram), quia amaritudine valde replevit me Omnipotens]. Maria trägt Jesu Leichnam auf den Armen.

19. Überschrift: Posuit illum in monumento suo novo (Matth. 27, 60). Jesu Grablegung. Hinter dem Grabe zwei Männer, Joseph v. Arimathia und Nikodemus. Daneben ein Krieger als Wächter.

20. Überschrift: Ut venientes ungerent Jesum (Mark. 16, 1). Drei Frauen, Maria Magdalena, Maria Jacobi und Salome, mit Salbengefässen in den Händen, um Jesu Leichnam zu salben.

21. Überschrift: In sanguine testamenti emisit vinctos suos de lacu (vgl. Matth. 26, 28; Joh. 21 und 1. Petri 3, 19—20). Die Inschrift scheint mit dem dargestellten Bilde nicht übereinzustimmen. Denn während das letztere die Höllenfahrt Jesu vor seiner Auferstehung zeigen dürfte, kann man die Inschrift wohl nicht anders als auf die nach seiner Auferstehung erfolgte Begegnung mit seinen Jüngern am See Tiberias in Verbindung mit der Einsetzung des Heiligen Abendmahles beziehen. Vielleicht liegt hier eine Mischung verschiedener Vorlagen vor. Das Bild lässt nicht erkennen, ob die in der Ecke links unten die Hände emporstreckenden Figuren in einem Schiffe oder in der Unterwelt (Hölle) sitzen. Für die Auffassung als Höllenfahrt spricht vor allem die Reihenfolge des Bildes vor dem Auferstehungsbilde.

22. Überschrift: Ego sum resurrectio et vita (Joh. 11, 25). Jesus mit der Glaubensfahne auf dem Grabe stehend. Daneben in Schlaflage ein Mann, dem zwei eigentümlich gestaltete Geräte zur Seite liegen. Das eine sieht oben aus wie ein Säbel mit Korb, an dem ein Schlüsselbart unten ansitzt, das andere wie ein römischer Schlüssel oder ein Anker mit zwei recht gestreckten Armen.

23. Engelsfigur. Symbol des Evangelisten Matthäus.

24. Geflügelter Löwe. Symbol des Evangelisten Markus ist der Löwe.

25. Überschrift: Ecce Dei agnus (Joh. 1, 36). Das Gotteslamm mit Kreuzesfahne, Symbol des Erlösers.

26. Geflügelter Stier. Symbol des Evangelisten Lukas ist der Stier.

27. Adler. Symbol des Evangelisten Johannes.

28. Adams und Evas Sündenfall (1. Mose 3, 6). Darunter zwei Wappenschilder und vier Initialen H·V·C·D, von denen sich die beiden ersten auf das linke Schild, die beiden letzten auf das rechte Schild zu beziehen scheinen. Das linke Wappenschild zeigt einen (schrägen) Rechtbalken mit drei vierspeichigen Rädern. Nach A. Fahne[1]) gruppieren sich Familien mit Rad im Wappen um die Stadt Telgte längs der Ems, nämlich die Vechtorp, Vierlingen, Voss usw. Da dieses Wappen unter denen des Hungertuches von Telgte dreimal vertreten und immer mit dem Buchstaben V dabei bezeichnet ist, kann man wohl annehmen, dass Vertreterinnen dieser Familien bei der Anfertigung des Tuches beteiligt waren. Das rechte Wappen mit den Initialen C·(oder G)·D. besteht aus einem sogenannten Herzschild, dessen Umrisslinie der des äusseren folgt. Nach Fahne a. a. O. ist ein roter Herzschild in Silber das Wappen der Familie Droste. Ob diese hier in Frage kommt, vermag ich nicht zu entscheiden[2]).

29. Die Arche Noahs mit einem herausschauenden Kopfe und vier Tauben herum (1. Mose 8). Darunter zwei Wappenschilder[3]) und die Initialen I·V·C·B

---

1) A. Fahne von Roland, Geschichte der westfälischen Geschlechter unter besonderer Berücksichtigung ihrer Übersiedelung nach Preussen, Curland und Liefland, Cöln 1858, Vorwort, und A. Fahne, Die Herren und Freiherren von Hövel, S. 181.

2) Nach gütiger Auskunft von Prof. Dr. Ad. M. Hildebrandt vom Verein Herold hier ist das mit drei vierspeichigen Rädern im Schrägbalken belegte Wappen das der Herren von Voss. Sie waren Burgmänner zu Telgte, und es ist daher sehr wahrscheinlich, dass die Wappen in den Bildern 28, 29 und 32 mit den Initialen H·V. J·V. und J·S·V. sich auf dieses Geschlecht beziehen. Das andere Wappen des Bildes 28 ist auch nach Ansicht von Prof. Hildebrandt das der Familie v. Droste.

3) Hr. Prof. Ad. M. Hildebrandt urteilt über das Wappen mit den drei Lilien, dass

in derselben Anordnung wie beim vorigen Bilde. Auch das linke Wappen entspricht genau dem linken jenes Bildes. Das rechte Wappen zeigt drei heraldische Gebilde, die etwa den viel gebrauchten Doppellilien entsprechen, obwohl die durch die Stickereitechnik verursachte Stilisierung mehr ein tierisches als pflanzliches Motiv vermuten lässt. Nach Fahne a. a. O. S. 52f. führt eine altpatrizische adlige Familie der Stadt Münster, Bischoping, in blauem, oft mit Silber eingefasstem Felde drei goldene Gleven (Lilien), deren Anordnung der unseres Wappens entspricht. Die hier eingestickten Initialen C (oder G)·B. würden ebenfalls hierzu passen, und es kommt hinzu, dass zahlreiche Abkömmlinge dieser Familie im Anfange des 17. Jahrhunderts in Telgte lebten.

30. Abrahams Opfer (1. Mose 22). Dieses Bild weist nur einen Wappenschild und die Initialen B·W·P·T. auf. Das Wappen besteht aus einem verschränkten W mit einem kleeblattartigen Gebilde darüber[1]).

31. Moses' eherne Schlange (4. Mos. 21, 9). Darunter ein Wappenschild und die Initialen I·I·V·M. Der Wappenschild ist mit zwei wagerechten Balken in einem sogenannten Herzschilde verziert, dessen Umrisslinie der des äusseren folgt. Ähnliche Wappen haben nach Fahne a. a. O. die westfälischen Familien Mengede und Münster[2]).

32. Moses' Kundschafter mit der Riesenweintraube. Darunter ein Wappenschild mit drei Rädern wie bei Bild 28 und 29 und die Initialen I·S·V.

33. Die Weihinschrift: Ad passionis salutiferae memoriam et ecclesiae Telgetensis ornamentum. Anno domini M·DC·XXIII. Acu pictum. — Diese Widmung gibt deutlich genug zu erkennen, dass das Hungertuch lediglich für den kirchlichen Gebrauch und keineswegs zur Erinnerung an eine Hungersnot, wie z. B. das Zittauer Tuch, gestiftet worden ist.

Der Zweck des kirchlichen Gebrauches war, wie aus der ganzen Betrachtung sich ergibt, von alters her der einzige, welcher die Herstellung solcher Vorhänge veranlasste. Erst später und nebenher ergab sich die Verknüpfung mit Hungersnöten, die aber in der Mehrzahl der Fälle bis in die neueste Zeit ausgeschlossen blieb.

Immerhin hat diese sekundäre Verbindung mit Perioden der Not und des Hungers auch infolge ihrer sprichwörtlichen Verwendung in der Redensart „am Hungertuche nagen“ doch so stark auf den deutschen Sprachgebrach und das Sprachgefühl gewirkt, dass die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Fastentuch“ = Altarvorhang zur Fastenzeit dagegen verblasst ist und gewissermassen erst wieder ins Leben gerufen werden muss.

Berlin.

---

es sich entweder auf die Familie von Biscoping oder von Brockhausen beziehe, wahrscheinlich aber auf letztere, weil sie die Lilien in einem Schilde ohne Rand führten, während die Biscoping einen Schild mit breitem Rande im Wappen zeigten.

1) Über dieses Wappen teilt Hr. Prof. Ad. M. Hildebrandt folgendes mit: Das W könnte vielleicht Waldenheim sein; eine Familie dieses Namens führte ein ähnliches Wappen, nämlich die Figur W umgekehrt M und das Kleeblatt allein im vierten Felde. Vielleicht das Wappen des Pfarrers zu Telgte: P. T. = Pastor Telgetensis?

2) Nach Prof. Ad. M. Hildebrandt sind zwei Querbalken in gerandetem Schilde das Wappenbild der von Münster. Dazu passt die Inschrift J·J·V·M.

Die Taufe totgeborener Kinder ist noch heute üblich.

Von Richard Andree.

Totgeborene Kinder, welche die Taufe nicht empfangen haben, kommen bekanntlich nicht in den Himmel, werden nach der Vorstellung des Volkes keine Engelein. Aber auch in die Hölle oder das Fegefeuer kommen sie nicht, sondern in eine Art für sie bestimmten Vorhimmel (Limbus). Die darüber trostlosen Eltern suchen nun dieses Schicksal abzuwenden, denn im Limbus sehen die Kinder Gott nicht und da hat es von alters her ein Mittel gegeben, um dennoch die Taufe für die Totgeborenen und damit deren Seligkeit zu bewirken. Manche Heilige: Stephan, Kunigunde, Rosalie, Thomas von Villeneuve, Thomas von Aquino, Viventius u. a. besitzen die Macht, für kurze Zeit solche toten Kinder ins Leben zurückzurufen, um dann noch die Taufe zu empfangen. Vor allem wirkt aber in dieser Beziehung die Mutter Gottes in verschiedenen ihrer Gnadenstätten.

Pierre Saintyves hat nun nach den Akten und kirchlichen Zeugnissen eine grosse Anzahl solcher Fälle, bei denen die Kirche mitwirkte, zusammengestellt (Revue d'Ethnographie 1911, p. 65), wobei er sich auf Frankreich, namentlich dessen Osten, beschränkt; in der Franche Comté, Savoyen und Bourgogne sei die Sache häufig, aber auch in Lothringen, Flandern, der Picardie. Aus den sehr zahlreichen Beispielen, die Saintyves anführt und die vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart reichen, können wir nur das Typische hervorheben. Das totgeborene Kind wird auf den Altar vor das Gnadenbild gelegt, einerlei, ob die Zersetzung schon begonnen hat, man betet um das Wunder und beobachtet den kleinen Leichnam. Glaubt man nun eine Veränderung in der Leichenfarbe zu bemerken, eine Bewegung in den Gliedern, das Hervortreten eines Bluttropfens oder dgl., so kann die Taufe erfolgen. Fälle kommen vor, dass die Bittenden sich mit Weihwasser versehen und die Nottaufe erteilen. Abbé Brenot, den Saintyves anführt, hat 1908 ein Buch über den Kultus der Mutter Gottes von Noyer geschrieben, in welchem er 63 dort erfolgte Wiedererweckungen mit nachfolgender Taufe zwischen 1702 und 1867 beschreibt. Bei diesen Vorkommnissen darf aber nicht verschwiegen werden, dass der Bischof von Langres 1452 derartige Taufen verbot und dass auch spätere Ermahnungen dagegen ergingen, ohne Erfolg, die Sache dauert fort.

Indessen Frankreich, von dem hier die Rede ist, kann sich nicht allein dieser Wunder rühmen. Tirol kennt sie noch. Und hier ist es die Mutter Gottes von Trens bei Sterzing, zu der die Bauern im Rucksack ihre totgeborenen Kinder bringen, damit sie noch wieder erwachen und die Taufe empfangen können. Man vergleiche darüber H. Noé, Winter und Sommer in Tirol (Wien 1876) S. 48.

München.

Alte Zigeunerwarnungstafeln.

Von **Richard Andree.**

(Mit Abbildung.)

Bei einem Besuche des reichhaltigen, unter Leitung des Stadtarchivars Prof. Ludwig Mussgnug stehenden kulturgeschichtlichen Museums der alten Reichsstadt Nördlingen fand ich die beiden auf Blech gemalten, hier in etwa ein Drittel Grösse abgebildeten Zigeunerwarnungstafeln. Sie sind leider nicht ganz gut erhalten, lassen aber das, was sie sagen sollen, genügend erkennen, und die Unterschriften besagen erläuternd das übrige. Da derartige Warnungstafeln sich nur selten erhalten haben, glaube ich, dass eine Wiedergabe hier am Platze ist. Deutlich lassen sie erkennen, wie man um 1700, aus welchem Jahre die Tafeln etwa stammen, kurzen Prozess mit dem lästigen Volke machte. Die erste zeigt, wie ein Zigeuner mit entblösstem Rücken unter Rutenhieben zum Galgen getrieben wird, an dem schon einer seiner Gefährten als warnendes Beispiel hängt, Die Unterschrift lautet: 'Jauner u. Zigeiner Straff'. Auf der zweiten Tafel, die ebenso den Galgen zeigt, dehnt sich die Bestrafung auch auf die Weiber aus, die mit entblösstem Oberkörper unter Rutenstreichen fortgetrieben werden. Hier besagt die Unterschrift: 'Straff der im land betretenen Zigeiner Zigeinerin und . . . .'

Die Tafeln stammen aus einem Gebiete, das zu den buntscheckigsten im ganzen Deutschen Reiche gehörte, wo geistlicher Besitz, Reichsstädte und die Länder kleiner Dynasten ein wirres Durcheinander bildeten und als Dorado der Bettler, Gauner, Räuber und Zigeuner galten, die sich in wenigen Stunden von einem Lande ins andere begaben und dann sich mehr oder minder frei fühlten. Die Tafeln waren nämlich an dem südöstlich von Nördlingen auf steiler Felsenkuppe an der Wörnitz gelegenen, sehr ausgedehnten und noch wohlerhaltenen Öttingen-Wallersteinischen Schlosse Harburg angeschlagen, und die Öttinger Herren sind es gewesen, die als Souveräne jene Tafeln im Beginne des 18. Jahrhunderts an den Toren ihrer Burg und denen des darunter liegenden Ortes anbringen liessen.

Dass man kurzerhand die auf den Tafeln angebrachten Warnungen auch ausführte, darüber ist kein Zweifel. Die strengen Erlasse, welche gegenüber den umherziehenden Zigeunern zur Geltung gelangten, glichen sich in den europäischen Kulturländern sehr. Wie in den Öttingschen Warnungstafeln wird da mit dem Galgen und Ausstäupen gedroht, und derartige Edikte, von denen sich seltene Drucke erhalten haben, gehen durch das 17. und 18. Jahrhundert. Ein solches aus Wolfenbüttel vom

18. August 1597 gegen alle Landstreicher, besonders 'Tartern und Ziegener', erliess Herzog Heinrich Julius von Braunschweig[1]). Ein erhaltener französischer vom Jahre 1612 'Arrest de la cour de Parlement, portant injonction à toutes personnes soy disans Egyptiens, de sortir hors le Royaume de France, dans deux mois apres la publication du present arrest'[2]) verordnet, dass alle Männer, Weiber und Kinder rasiert und auf die Galeeren gesendet werden sollen. Kaiser Leopold I. ordnete am 20. September 1701 an, dass die Zigeuner „per patentes für vogelfrei erklärt, und dass bei deren Wiederbetretung an Leib und Gut nach aller



Schärfe wider sie verfahren werden soll." Infolgedessen kamen tatsächlich Hinrichtungen von Zigeunern vor. Nach der Verordnung Kaiser Karls VI. vom Jahre 1726 sollen von den in Mähren ergriffenen Zigeunern die erwachsenen Mannespersonen mit dem Strang vom Leben zum Tode hingerichtet, den Buben unter 18 Jahren sowie allen erwachsenen Weibsbildern in Böhmen das rechte, in Mähren und Schlesien das linke Ohr abgeschnitten, dieselben dann aus allen Erblanden auf ewig verwiesen werden. Bei Rückkehr sollte ihnen auch das andere Ohr abgeschnitten, die Erwachsenen sollten aber hingerichtet werden[3]).

In Preussen verfuhr man zu jener Zeit nicht milder mit dem vogel-

---

1) Faksimiledruck im Journal of the Gypsy Lore Society N. S. 1, 394. Aus einer Privatbibliothek in Liverpool. Tater ist der niederdeutsche Ausdruck für Zigeuner.

2) Daselbst 3, 202. Nach einem Exemplar in der Bodleyanischen Bibliothek.

3) Schwicker, Die Zigeuner in Ungarn, 1883 S. 31.

freien Volke als in den österreichischen Erblanden, dafür spricht ein Edikt Friedrich Wilhelm I. vom 5. Oktober 1725, wonach die Zigeuner, welche sich im königlich preussischen Staatsgebiete betreten lassen und über 18 Jahre alt sind, ohne Unterschied des Geschlechts mit dem Galgen bestraft werden sollten[1]).

München.

Ein papierener Irrgarten.

Von **Franz Weinitz.**

(Mit Abbildung.)

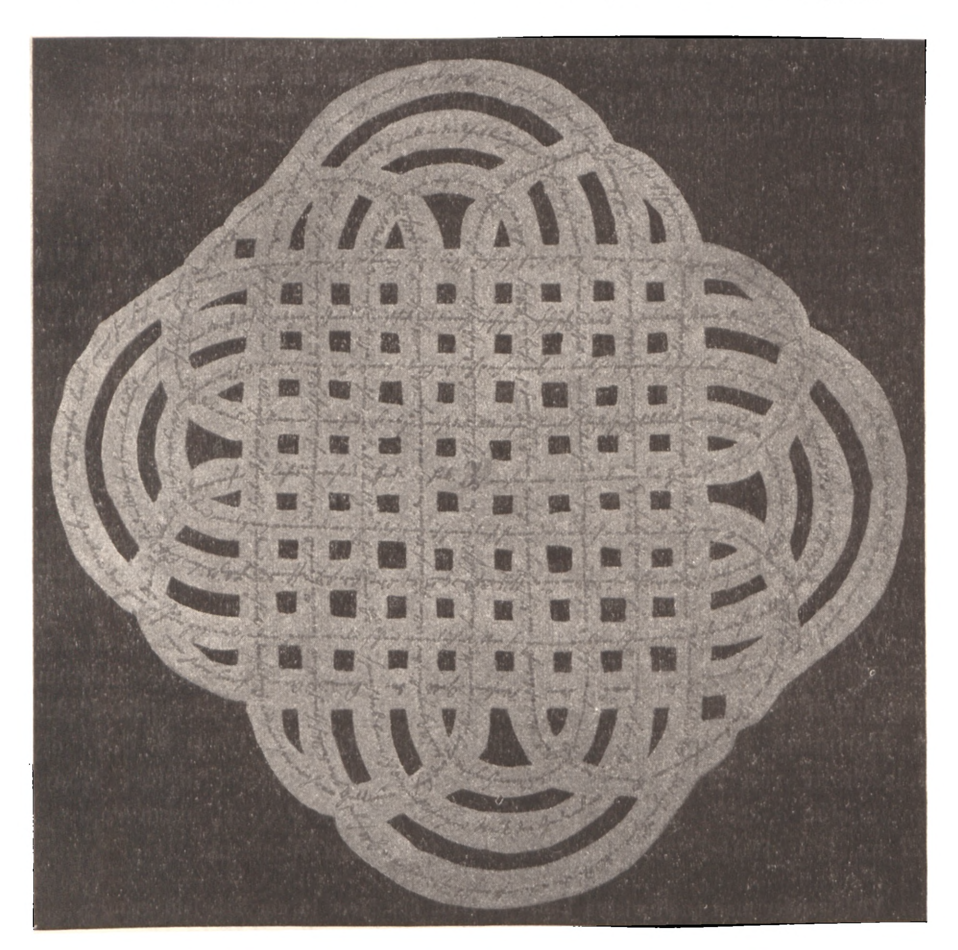
Aus grobem, hellbraunem Papiere ist durch Beschneiden und Ausschneiden mit einer feinen Schere ein einem Flechtwerke oder auch einer Häkelarbeit ähnliches Gebilde entstanden (Durchmesser 23 *cm*), auf dessen Streifen das unten mitzuteilende moralisierende Gedicht niedergeschrieben ist. Es ist kein poetisches Kunstwerk, vielfach holperig, eine Stelle (Zeile 53), wohl durch die Unaufmerksamkeit oder Flüchtigkeit des nach Diktat oder Vorlage arbeitenden Schreibers, geradezu unverständlich. Nach dem Vorbilde der verschlungenen Wege eines Irrgartens windet und kreuzt sich der Text. Der Schreiber oder doch damalige Besitzer nennt sich auf der Rückseite: 'Johann Christian Runge in Arendsee dèn 1ten October Anno 1808'. Das ganze stellt eine Spielerei aus kleinbürgerlichem Kreise, vielleicht aus einem Pfarrhause Norddeutschlands dar, der, dem Geiste der Zeit entsprechend, ein ernster Inhalt gegeben wurde; sie mag, um als Geschenk weitergegeben zu werden, angefertigt worden sein.

Ich nahm mir einmal vor die Hand
Zu reisen in mein Vaterland.
Hierauf begab mich auf den Weg,
Kam aber bald auf solchen Steg,
Da Berg und Thaal zusammen war;
Hier sah ich nun ganz offenbar
Den Garten, der gar schön geziert,
Aber gar viele schon verführt.
Wer ihn genau ausforschen will
Und eher nicht will stehen still,
Bis er das End gefunden,
Der wird im Irrgang festgebunden.
Ich ging im Garten hin und her,
Die Läuge, breit und in die Quer,
Bis ich den rechten Weg verlohr,
Da kam mirs ganz verirret vor.
Zuletzt ging ich ganz tief hinein,
Da wußt' ich weder aus noch ein.
Zu meinem Glück sah ich von fern
Im Garten gehen einen Herrn,
Der im Gedanken tief betracht,
Wie dieser Irrgang sey gemacht.
Ich sprach und ihn gar höflich bat,
Er möcht mir geben guten Rat,

---

1) Der volle Titel des Edikts lautet: Edict, dass die Zigeuner, so im Lande betreten werden, und 18 Jahre und darüber alt seyn, ohne Gnade mit dem Galgen bestraffet, und die Kinder in Waysen-Häuser gebracht werden sollen. De dato Berlin, den 5. October 1725. Alten Stettin. Gedruckt bey Johann Friedrich Spiegeln, Königl. Preussis. Pommers Regierungs-Buchdrucker.

Das ich den rechten Weg ja nähme
Und also bald zu Ende käme.
Er sprach: 'Das kann ich Dir nicht sagen,
Weil die Gedanken mich auch plagen
Und mich nicht weiß zu finden drein,
Daß nur ein Gott und Herr soll seyn
Und dennoch drey Persohnen sind
Ein Gott, so daß man keinen findt,
So nicht den Andern gleichet sich
An Allmacht und auch ewiglich;
Denn ohngeachtet diese Drey
Ein einger wahrer Gott nur sey,
Der ewig ist in seinen Wesen,
Wie solches in der Schrift zu lesen.
Das ist noch schwerer zu verstehn
Als dieses Gartens Ende sehn.'
Ich sprach: 'Wir wollen weiter gehn
Und hier nicht lange stille stehn,
Vielleicht wir kommen auf den Weg,
Den eigendlichen rechten Steg.'
Der Alte dacht aufs tiefste nach,
Wer Gott sey, und gar deutlich sprach:
'Gott ist von aller Ewigkeit,
Das ist fürwahr ein solche Zeit,
Die kein Anfang noch Ende hat.
Drum lobet ihn all in der That,
Beugt für ihn Menschen eure Knien
Und laßet Alles Grübeln hin!
Den Herrn irret man gar sehr.'
Wir kamen endlich an das Meer,



V. 53. Vielleicht muss es lauten: Denn hierin irret man gar sehr. [Irren bedeute indes nach Grimm DWb. 4, 2, 2165 auch 'reizen, böse machen'; so bei Tieck: um Gott nicht zu irren.]

Spazirten daselbst ganz allein.
Den alten Herrn fiels wieder ein,
Wie er ausgrübeln wollt geschwind
Die Gottheit, und sah da ein Kind
Mit einem Löffel kommen her,
Zu schöpfen aus das weite Meer
In eine Grub, so es gemacht.
Der Alte hiezu herzlich lacht,
Sprach: 'Liebes Kind, was nimmst Du hier
Mit diesen kleinen Löffel für?'
Er sprach: 'Ich werde gleich jetzund
Das Meer ausschöpfen auf den Grund,
Daß es der Erde gleiche schier,
Drum hab ich diesen Löffel hir.'
Der Alte sprach: 'Mein liebes Kind,
Von solchem Werk steh ab geschwind!
Unmöglich ist es Dir recht sehr
Zu schöpfen aus das weite Meer.'
Drauf sprach dies kleine Kindelein:
'So wirds fürwahr unmöglich seyn
Zu gründen aus den wahren Gott,
Der keinen Anfang noch ein gründliches, begreifliches, wahres Ende hat'.

Berlin.

Nachtrag. Diese Mitteilung von Herrn Professor Weinitz liefert eine willkommene Ergänzung zu meinem Aufsatze über die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere (Zs. f. Volkskunde 16, 90 bis 95). Denn es scheint mir fast zweifellos, dass der Arendseer Schreiber des 'Irrgartens' vom Jahre 1808 das dort nach einem Briefe von Justinus Kerner aus dem Jahre 1809 angeführte, aber nicht in seinem Wortlaute bekannte Druckblatt reproduziert: 'Irrgarten oder Historia vom heiligen Augustinus, in Reimen verfasst durch Berthold Rothmanner, Bernburgensem.' Die Vermutung, dass dieser 'Irrgarten' Rothmanners als Vorlage für das Gedicht 'Augustinus und der Engel' in Des Knaben Wunderhorn gedient habe, muss ich freilich jetzt aufgeben.

Von älteren Zeugnissen für diese Legende sind mir seither noch aufgestossen ein ungedrucktes Meisterlied 'Augustinus wolt die Gottheit ausgründen' in der Grundweis Frauenlobs im Budapester Cod. germ. 4° 329 (A. Hartmann, Meisterliederhandschriften in Ungarn 1894 S. 66), ein Holzschnitt von Hans Burgkmaier vom Jahre 1518 (Nagler, Monogrammisten 3, 243) und eine Stelle in Eyrings Proverbiorum copia 3, 427 nr. 186 (1604). Diese letztere hat folgenden Wortlaut:

Viel wenger man auch wissen kan,
Was Gott sey in dem Himmels Thron,
Daß vns denn gar vnmüglich ist.
Wies Sanct Augustino zur frist
Begegnet, da er gieng spatzirn
Vnd auch hievon wolt speculirn,
Begegnet jhm ein Kindlein klein,
Hatt in der Hand ein Löffelein,
Damit was groß sich vnterfieng,
Wolt das Meer in ein Grüblein gring
Giessen mit gmeltem Löffelein,
Welchs jhm doch vnmüglich thet sein.
Jedoch auch muglich gwest alldar,
Dieweil das Kind Gott selber war
Vnd nur des kleinen Kinds gestalt
Augustinum abwenden wolt,
Von sein Gedancken lassen solt,
Der die Gottheit außforschen wolt.

Berlin. Johannes Bolte.

V. 65 Lies: Es sprach.

Zwei Segen.

Von **Franz Weinitz.**

Die Handschrift, welche die folgenden Segen enthält und gleichfalls dem Anfange des 19. Jahrhunderts entstammen mag, ist mir von einem Mitgliede der Familie Schotte in Nieder-Wildungen (Bad Wildungen) im Fürstentume Waldeck übergeben worden. Das Schottesche Haus daselbst ist ein hoher Fachwerkbau, ein stattliches Patrizierhaus aus dem 17. Jahrhundert. Durch Feuer ist es meines Wissens nie heimgesucht worden. Höchst eigenartig mutet in der Fassung des Haussegens die Aufzählung der Würden Jesu an, nach dem Beispiele der von fürstlichen Personen ausgestellten Urkunden.

1. Geistlicher Haus Seegen.

Meine Leser wünsche, dass dies Hauss, die Stadt, das Land, nicht mag betreffen. Krieg. Pest. Hunger. oder Brand, nicht kommen in unser Land.

Soli Deo Gloria (Gott allein sei der Ruhm) Der allein mächtigste, und unüberwindlichste HErr Jesus Christus †††. wahrer Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit, gekrönter Kaiser, der Himmlischen Heerschaaren, Mehrer der Heiligen Christlichen Kirchen, einiger Hoherprister, Bischoff der Seelen, Churfürst der Ehren, Herzog des Lebens und der Wahrheit, Margraf zu Jerusalem, Landgraf zu Judäa, Burggraf in Galliläa, Fürst des Friedens, Graf zu Bethlehem, Freiherr von Nazareth, Ritter der Höllischen Pforten, Triumpfhirender Sieges Herr, Ueberwinder des Todtes, und des Teufels, Herr der Gerechtigkeit, Pfleger der Wittwen und Waisen, Trost der Armen und Bedrübten, Richter der lebendigen und Todten, und des Himmlischen Vaters geheimmter Raht, Unser Allergnaedigster Schutzherr. Herr Jesus Christus ††† Ach du Allerheiligster, und gekreuzigter Herr Jesu Christe! Ich bitte dich, bewahre dieses Hauß, und alle die darine, wohnende Seelen, welche du mit deinen Blut erlöset hast, dein Kreutz, Herr Jesu Christe, daran du um unsertwillen, deinen Geist aufgeopfert hast, Bedecke dieses Hauß, der Seegen des Allerhöchsten, benedeye es, die Heilige Dreifaltigkeit, Gott Vater † Sohn † und Heiliger Geist †, erfülle dieses gantze Hauß, Menschen und Vieh, und alles was darinnen ist, mit Seegen, der allerheiligste Nahme Jesus segne und behüte alle Menschen, die in diesem Hauße aus und eingehen. Das Blut Jesu Christi; beschütze dieses Hauß, das kein Unglück nimmer mehr darin komme, und Krankheit, Pestilenz, und andere gefährliche Zufälle.

Ach Jesu! behüte es auch für Feuer, und Wassers Noht, für Krieg, und andern Unglück, für Unglücklicher Nahrung, und schmählicher Armuth, gebenedeiet sey der Nahme Jesus, mit den Neun Chören der Heiligen Engell, die heiligen Vier Erzengell, stehen auf Vier Ecken dieses Hauses, und wollen desselben Wächter und Beschützer sein, damit kein Unglück darin komme, weder durch Zauberey, Teufels-Gespenst, noch andere harten Plagen; das Kreutz Jesu Christi, sey dieses Hauses Dach, die drey Nägell Jesu Christi, sein dieses Hauses Thür-

Rügell, die Krone Jesu Christi, sey dieses Hauses Schild, und die allerheiligsten fünf Wunden Jesu Christi sey dieses Hauses Schloß und Mauer. Also muss dieses Hauß, um, und um, inn auswendig[1]) gesegnet seyn. O du hochgelobter Lehren König! Bedecke mit deinen Gnaden flügell, die Früchte auf dem Lande, Gärten und Bäumen, damit allen kein Leid wiederfahre, und unser Leben, mit Gesundheit seelig beschliessen mögen. Amen, Amen. Das helf uns Gott der Vater † Sohn † und Heiliger Geist † Amen, Amen.

2. Feuer Seegen[2]).

Ein Geistlicher, und wahrhafter approbirter Feuerseegen, von einem alten Egiptischen König. Bis willkommen, du Feuer Gast, greif nicht weider als du gefast. Das Zehl ich dir Feuer zur Buße, Im Nahmen Gottes, der uns erschaffen hatt †. Im Nahmen Gottes des Heiligen Geistes, der uns geheiliget hat †, Ich gebiete dir Feuer bey Gottes Kraft, die alles thut, und alles schaft, du wollest stille stehn, und nicht weiter gehn, so wahr Christus stand im Jordan, da Ihn tauft Johannes der heilige Mann. Das zehl ich dir Feuer zur Buße, im Nahmen Gottes des Vaters †, des Sohnes †, und des Heiligen Geistes †, Ich gebiete dir Feuer bey der Kraft Gottes, du wollest legen deine Flammen, so wahr Maria behielt ihre Jungfrauschaft vor allen Damen, die sie behielt so keusch und rein, drum stelle feuer dein Wütchen ein. Das zehl ich dir Feuer zur Buße, Im Nahmen Gottes des Vaters † des Sohnes † und des Heiligen Geistes †. Ich gebiete dir Feuer, du wollest legen deine Gluth, bey Jesu Christi theuren Blut, daß er für uns vergossen hatt, für unsere Sünd und Mißethat. Daß Zehl ich dir Feuer zur Buße, Im Nahmen Gottes des Vaters †, des Sohnes †, und des heiligen Geistes †. Jesus Nazarenus, ein König der Juden, hilf uns aus diesen Feuers Nöthen! Er segnete Feuer und Gluth, das es weiter keinen Schaden thut, stille steht, nicht weiter geht, das Feuer muß versprochen werden, sonst macht es große Noht auf Erden, daß bedrübet manchen sehr, das ers vergisset nimmer mehr, drum sey ein Jeder drauf bedacht, und nehme diese Lehr in Acht. Mein Gott und Inbrünstiger Richter erhöre diesen meinen Seegen um deines bitter Leidens und Sterbens Willen Amen.

Darauf drei Vater Unser gebethen, und greif hinter dich zurück, und raffe eine Handvoll Erden, wirfs ins Feuer, so wird dasselbe alsbald stille stehn, und nicht weiter brennen, woferne kein Zeder Geschrey darüber gesprochen wird. Wer diesen Brief in seinen Hauße hatt, bey dem wird kein Feuer aus kommen, oder wer mit der fallenden Sucht beladen ist, der soll diesen Brief Neun Tage am Halse, oder am blosen Leibe tragen, so vergeht ihm diese Kranckheit wieder, und bekommet sie nächst Gott nicht wieder. Amen.

Berlin.

---

1) Es muss wohl heissen: in- und auswendig.

2) [Vgl. die Feuersegen in der Zs. f. Volkskunde 1, 190. 8, 345. 9, 440. E. Köhler, Volksbrauch im Voigtlande 1867 S. 403. Drechsler, Sitte in Schlesien 2, 141. 1906. A. John, Sitte im deutschen Westböhmen 1905 S. 296. E. John, Aberglaube im sächsischen Erzgebirge 1909 S. 25. E. H. Meyer, Badisches Volksleben 1900 S. 375. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben 1, 201. Jahn, Baltische Studien 36, 228. 1886. Blätter für pommersche Volkskunde 3, 26. 1895. Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 356.]

Die Volkstracht des Rieses.

Von **Ludwig Mussgnug.**

(Mit 4 Abbildungen.)

Das Ries ist ein weites Becken im schwäbischen Jura, nördlich der Donau, an der württembergisch-bayrischen Grenze, und von welcher Seite auch der Fremde in diesen Gau eintritt, er wird überrascht sein nach den zuletzt durchwanderten oder durchfahrenen Landstrichen, die ihm hinsichtlich der Kleidung kaum viel Bemerkenswertes boten, auf einmal eine bestimmte Tracht zu sehen, und zwar eine Tracht, die nicht etwa nur noch von einzelnen alten Leuten getragen wird, sondern von jung und alt, von Mädchen und Burschen, von Männern und Frauen. Freilich, die volle alte Tracht, wie sie uns vor etwa fünfzig Jahren Melchior Meyr in seinen Rieser Erzählungen beschrieben hat, wird man wohl auch an den ältesten Leuten kaum mehr finden. Denn die Mode, die Bequemlichkeit und die Billigkeit der modernen Fabrikware, diese drei Zerstörerinnen der Volkstrachten, haben auch hier schon merklich gewirkt. Aber es hat sich doch noch so viel erhalten, dass man getrost von einer besonderen Rieser Tracht sprechen darf, und dass die Rieser Paare im Jubiläumsfestzuge des vorjährigen Oktoberfestes weit mehr der noch bestehenden Wirklichkeit entsprachen als manche andere Gruppe.

Was nun den Fremden zunächst und am meisten auffällt, ist das bis auf die Knie reichende weite 'blaue Hemd', das die Männer über dem Anzug tragen. Es ist an den Handgelenken, am Halsausschnitt und besonders auf den Achseln aussen mit weissen, innen mit roten eingenähten Streifen und Mustern geziert und kann auch gewendet getragen werden. Zu ihm passt trefflich die flache dunkle 'Kapp' mit rundem, steifem Boden, von dessen Stern eine lange schwarze Quaste, die 'Doll', über die rechte Wange herabbaumelt. Die meist auffallend schlanken, etwas stelzigen Beine stecken entweder in hohen Stiefeln, deren faltbare, enge Schäfte bis übers Knie hinaufgezogen werden können, oder in gewöhnlich schwarzen Strümpfen, die unter der kurzen schwarzen Lederhose am Knie beginnen und an den Knöcheln in 'Bundschuhen' verschwinden, über deren Schnürriemen ein gezackter Lederlappen herabhängt. Diese praktische Kleidung tragen die Rieser immer zur Arbeit, aber auch am Sonntagnachmittag im Dorf und bei ihren Besuchen in der Stadt, wo sie gruppenweise auf dem Marktplatz vor der Kirche stehen und plaudern. Doch ihre eigentliche Festtagstracht ist für den Kirchengang und andere feierliche Gelegenheiten ein ziemlich langer schwarzer

Rock, nach dem Gottesdienst aber die 'Jupp' (oder der 'Spenzer'), eine kurze, dunkle Jacke, welche meist offen steht und das mit achtzehn runden Silberknöpfen gezierte schwarze oder bunte 'Leible' (Gilet) sehen lässt. Durch diese kommt dann auch die mit weissen Figuren und Buchstaben abgesteppte enge Hirschlederhose zur Geltung, aus der rechts ein langer Zipfel des farbigen Taschentuchs heraushängt, links das silberbeschlagene Hornbesteck blinkt. Auf dem Kopf tragen sie dazu meist ein rundes, niedriges Hütchen aus schwarzem, steifem Filz, das übrigens



Fig. 1. Rieser Männertracht. (Aufnahme von J. Kellermann.)



Fig. 2. Rieser Sonntagstracht.

'über Feld', das heisst nach anderen Orten, auch zum blauen Hemd getragen wird. Die hohe Kappe aus Otterfell, die den Riesern früher ein so stattliches Aussehen gab, ist, wie auch der 'Dreispitz', wohl schon ganz verschwunden.

Viel mannigfaltiger ist naturgemäss die Tracht der Frauen und Mädchen des Rieses, nicht nur weil sich das schöne Geschlecht auch auf dem Lande williger den Launen der Mode unterwirft und namentlich hinsichtlich des Schmuckes am ehesten geneigt ist, das Städtische nachzuahmen, sondern auch weil sie mehr als die Männer für die verschiedenen Gelegenheiten verschiedene Anzüge haben, gewöhnliche und festliche, farbige und schwarze. Dazu kommt noch, dass infolge der geschichtlichen Entwicklung des Rieses katholische und protestantische Dörfer bunt durch-

einander gewürfelt sind und dass sich diese Buntheit auch in der Tracht, besonders in der weiblichen, deutlich widerspiegelt, indem die Rieser Katholiken helle, muntere Farben, die Protestanten dagegen dunkle (‘duhse’) bevorzugen. Es ist daher im engen Rahmen dieser Skizze nicht möglich, auf die wechselvollen Einzelheiten in Stoff, Form und Farbe einzugehen; wir müssen uns mit den allgemeinen Zügen begnügen, die trotz allem Wandel doch meist festgehalten werden.

Charakteristisch für alle Rieserinnen ist der ‘Kittel’, auch ‘Spenzer’



Fig. 3. Rieser Sonntagstracht.



Fig. 4. Rieser Sonntagstracht. (Aufnahme von Zeiträg, Nördlingen.)

genannt, aus dunklem Stoff, auf welchem ein helles, mit Blumen verziertes breites Seiden- oder Wolltuch oder der ‘Flender’, ein viereckiges dunkles Halstuch, getragen wird. Unter dem Kittel liegt eng am Körper das ‘Leible’, das wenigstens in der Festtracht ebenfalls aus feinem Stoff gearbeitet ist. Die meist bauschigen und ziemlich langen Röcke sind über dem ‘Bäuschtle’ festgebunden, einem Wulst, der den unteren Rand des Leibchens umgibt; die eigenartigsten sind die bunt gemusterten sogenannten ‘geflammten’ oder ‘Wolkenröcke’, die aber leider immer mehr abkommen. Die Vorderseite des Rockes bedeckt eine grosse Schürze, welche nach Stoff, Farbe und Zierat die grösste Verschiedenheit aufweist.

Am treuesten blieben bis jetzt die Rieserinnen der alten Art, den Kopf zu putzen; nur ordnen sie das Haar, das sie früher einfach zurück-

strichen, jetzt gewöhnlich so, dass sie es in der Mitte scheiteln und nach den Ohren herabkämmen, und zwar mit Hilfe von reichlichem Öl oder Schweinefett und Wasser dicht am Kopfe. Diese Einfettung hat auch den Zweck, das Haar möglichst dunkel zu machen. Helles ('fahles') oder gar rotes Haar lieben sie so wenig, dass nicht selten eine Mutter, deren Kind nicht schon dunkles hat, von mitleidigen Freundinnen getröstet wird: „Es wird schon schwarz werden.“ Auf dem 'Schoppel', dem Haarnest am Hinterkopfe, wird ein zierliches schwarzes Häubchen, die 'Kapp', befestigt, von dem über den Rücken wie über die Brust und unter das Kinn vier bis sechs breite Moirée-Seidenbänder (im ganzen bis zu 15 Ellen oder $9^1/_2$ *m*) herabfallen und dessen Mitte mit einem 'Bödele' geschmückt ist, das je nach der Gelegenheit schwarz, scheckig (das heisst schwarz und weiss), bunt, silbern oder golden ist, so dass in dem Vorrat an Hauben oft ein namhafter Wert liegt. An Stelle dieser am meisten getragenen Kappe findet sich, besonders bei den älteren katholischen Bäuerinnen, die prächtige 'Reginahaube', an der sich über den Bändern des Schoppels wie ein Pfauenrad eine goldene Scheibe erhebt, die durch gleichmässige Reihen von Perlen und bunten Steinen geziert ist.

Von den Ausrüstungsgegenständen, die früher den Rieserinnen eigentümlich waren, haben sich erhalten: der sogenannte 'Donaukrätzen', ein halbkreisförmiger, mit mehrfarbigem Leder überzogener Henkel- und Deckelkorb; die 'Hefefläsch', in der man einst die Hefe, jetzt aber manchmal den Schnaps holt; und der 'Bauscht', ein dunkles Kreispolster, als Unterlage für den Korb oder auch für den Fensterladen, auf welchem man, wenigstens im südlichen Ries, Brot zum Bäcker auf dem Kopf trägt.

Das dürfte so ziemlich alles sein, was im allgemeinen von der heute noch üblichen Tracht der männlichen und weiblichen Bevölkerung des Rieses zu sagen ist. Wie schon bereits oben erwähnt, beginnt auch diese Tracht schon leise zu schwanken und sich der städtischen Mode immer mehr zu nähern. Doch glücklicherweise noch nicht so bedenklich, dass es, wie es anderswo schon so vielfach geschehen ist, nötig wäre, einen Volkstrachtenverein zu gründen, um die Reste der alten Schönheit und Gediegenheit soweit wie möglich vor dem gänzlichen Verschwinden zu retten.

Es ist vielmehr zu erwarten, dass unsere Rieser und Rieserinnen mit berechtigtem Selbstbewusstsein ihrer alten Eigenart treu bleiben in Sprache, Sitte und Gewandung.

Nördlingen.

Schlesische Terra sigillata.

Von **Karl Brunner.**

(Mit 4 Abbildungen.)

Terra sigillata-Gefässe sind wohl am bekanntesten bei den vorgeschichtlichen oder vielmehr römischen Altertumsforschern. Diese prächtigen, oft reich verzierten Gefässe aus roter, glänzender Siegelerde, welche in der römischen Kaiserzeit besonders am Rhein hergestellt wurden, sind es aber nicht, welche hier besprochen werden sollen, sondern Gegenstände der volkstümlichen Arzneilehre des 17. und 18. Jahrhunderts.

Das Berliner Kunstgewerbemuseum besitzt eine Reihe von Gefässen aus schlesischer sogenannter Terra sigillata, die hier in Fig. 1—7 mit Erlaubnis der Verwaltung abgebildet sind. Ich lasse eine Beschreibung der Gefässe folgen.

Fig. 1. Henkelkrug, 20 *cm* hoch, aus weisslicher Erde, mit grossen bunten Blumen in Lackfarbe bemalt und mit einer Inschrift 'Wen Godt Will' versehen (K. 1498).

Fig. 2. Henkelkrug, 13,8 *cm* breit, von weisslicher Masse, bunt mit grossen Blumen und Ranken sowie mit einem Bilde Davids in rotem Mantel nebst Harfe bemalt. Oben herum zieht sich eine Inschrift 'Das walt Gott'. Darunter steht geschrieben 'König David'. Im Boden unten befindet sich ein eingeritztes Zeichen von dieser Form Ψ (K. 1500).

Fig. 3. Henkelkrug von glänzend blanker weisser Erde, 10,5 *cm* hoch, mit Rankenwerk bunt bemalt und mit der Inschrift 'Spes mea Christus' versehen (68, 3253).

Fig. 4. Becher, 5,5 *cm* hoch, von weisslicher Erde, mit Ranken bemalt und teilweise vergoldet oder bronziert (M. 2125).

Fig. 5. Becher, 10 *cm* hoch, aus weisslicher Erde, mit Blumen bemalt (K. 1501).

Fig. 6. Braunrote Tonschale mit zwei Henkelzapfen, 4 *cm* hoch, von 20,5 *cm* gr. Breite, innen mit bunten Blumen bemalt. Aussen am Boden sind die Buchstaben M F eingeritzt (M. 2124).

Fig. 7. Henkelkrug, 17 *cm* hoch, aus braunroter Erde, farbig bemalt und mit einer Umschrift 'An Gottes Segen ist alles gelegen' versehen, die zum Teil recht undeutlich ist. Am Zinndeckel aussen sind drei eingepresste Marken, in der Mitte ein Löwe, seitlich je zwei Bogen mit zackiger Sehne. Nach K. Berling[1]) haben die sächsischen Zinngiesser, wenigstens seit 1708, immer drei Marken in ihre Erzeugnisse gestempelt. Zuweilen wurde dabei eine der drei Marken doppelt gebraucht, was hier zutrifft. Der Löwe dürfte einem Stadtwappen entnommen sein, vielleicht von Dresden, Leipzig oder Chemnitz. Die beiden andern gleichartigen Marken haben auch die Buchstaben G F und können als Meisterzeichen gelten (M. 2123).

---

1) Sächsische Zinnmarken [Kunstgewerbeblatt 3, 135 (1887)].

Ausser den hier abgebildeten sieben Gefässen befinden sich zwei der gleichen Art von weisser Erde, in der Form den Figuren 2 und 5 entsprechend, jetzt in der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde. Sie wurden ihr von dem Kunstgewerbemuseum auf Antrag bereitwillig überwiesen.

Alle diese Gefässe, mit Ausnahme des kleinen Bechers Fig. 4, sind mit dem eingedrückten Stempel versehen, den Fig. 8 zeigt. Er hat einen Durchmesser von 2,3 *cm* und zeigt über der Inschrift 'Terra Sigillata 1639' eine Gruppe von sieben kleineren und grösseren Kuppen (Berge?), in der Mitte über einer dieser Kuppen ein baumartiges Gebilde, eine Krone und die Beizeichen K B. In dem grössten der kuppenartigen Gebilde befinden sich zwei gekreuzte längliche Gegenstände (Szepter?) und die Buchstaben

W

H B (das B ist zweifelhaft). Die Gefässe sind nur leicht gebrannt und von auffallend geringem Gewicht, auch sehr dünnwandig. Die Malfarben sind vielfach beschädigt.

Ein becherförmiges Gefäss von roter Erde und von ähnlicher Beschaffenheit wie die oben beschriebenen befindet sich in dem bekannten pommerschen Kunstschrank von 1617 im Berliner Kunstgewerbemuseum. Es ist ebenfalls mit einem Stempel versehen, der drei Berge zeigt und von dem Stempel unserer Gefässe verschieden ist. Jedenfalls handelt es sich aber um schlesische Terra sigillata, vermutlich aus Striegau. Ferner besitzt das Schlesische Museum für Kunstgewerbe und Altertümer zu Breslau nach freundlicher Mitteilung des Hrn. Direktors Prof. Dr. Seger eine Anzahl bemalter Teller von dieser Art.

Der Führer durch die Sammlungen des Berliner Kunstgewerbemuseums, 14. Aufl. S. 84, gibt an, dass diese Gefässe aus Terra sigillata, die an besonderen Orten in Schlesien und auf Malta gegraben wurde, als medizinische Trinkgeschirre galten, die nach dem Volksglauben einen giftigen Trank durch Zerspringen anzeigten.

Eine nähere Bestimmung der Masse, welche hier als terra sigillata bezeichnet wird, ist schwer zu geben, da ihre Farbe und Beschaffenheit offenbar an den verschiedenen Fundorten voneinander abweichen. Man bezeichnet sie auch als Bolus, lemnische Erde, Sphragid, Argilla. Sie gehört offenbar zu den Erden, die man als essbare bezeichnet, insofern, als sie besonders in Hungersnöten zur menschlichen Ernährung benutzt wurden. Derartige Vorkommnisse sind über die ganze Welt bezeugt und den Ethnologen wohl bekannt. Aber auch die Verwendung dieser Erden als Arzneimittel ist weit verbreitet und uralt[1]). Der Gebrauch stammt wahrscheinlich aus dem Orient und war nach Galenus auch in Griechenland bekannt. Der Bolus galt als Heilmittel gegen Pest, Vergiftungen

1) Steinbeck im 34. Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur (Breslau 1856) S. 25.

und mancherlei Krankheiten, und wurde zumal dann gebraucht, wenn starker Schweiss erzielt werden sollte. Als der beste galt der von Lemnos und Samos. Aus der roten lemnischen Erde machte man auch Trink-



Fig 1. Fig. 3, 4. Fig. 2.

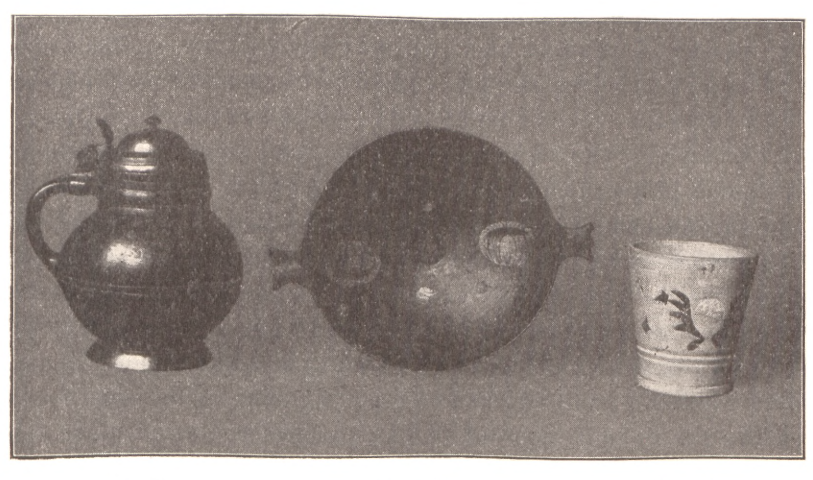


Fig. 7. Fig. 6. Fig. 5.

gefässe, die nach dem Volksglauben zerspringen, wenn man Gift in sie hineinschüttet. Bekannt ist, dass sich derselbe Glaube auch an das chinesische Porzellan[1]) knüpfte und an andere Gefässe, die von den Malaien Pingan Batu oder Gory genannt und in China eingeführt werden[2]).

1) K. F. H. Marx, Die Lehre von den Giften 1, 213 (1827).

2) Zedlers Universallexikon aller Wissenschaften und Künste Bd. 10 s. v. Gifftschüsseln (1735).

Die bereits erwähnte Terra sigillata von Malta[1]) wurde dort in Höhlen gegraben, welche von dem Apostel Paulus als Obdach benutzt sein sollen, und man formte aus dieser Erde Täfelchen, die mit dem Bilde des Apostels neben einer Schlange bedruckt waren und daher den Namen Terra Sancti Pauli erhielten. Dieses Heilmittel gegen Gift wurde Jahrhunderte hindurch in den Handel gebracht, und den aus derselben Erde geformten Gefässen wurde nachgerühmt, dass sie eine gifttreibende und herzstärkende Kraft besitzen. Sie haben Ähnlichkeit mit den schlesischen Gefässen aus Terra sigillata, welche dem 17. Jahrhundert entstammen.

Ebenso wie auf Malta formte man in Schlesien aus dem Bolus, welcher sich meist in Nestern im Basalt oder basaltischer Wacke oder Basalttuff, seltener im Kalkstein, Serpentin oder Glimmerschiefer findet, und ein durch Eisenoxyd oft gefärbtes Tonerdesilikat von 1,6—2 spezifischem Gewicht ist[2]), kleine Plättchen von runder Form, um sie so und mit einem Stempel versehen in den Arzneimittelhandel zu bringen. Fig. 9 zeigt eine solche Pastille mit einem schachbrettartigen Muster, welches dem Wappen der im Siegel auch genannten Stadt Jauer entnommen ist. Diese Terra sigillata-Tabletten haben einen Durchmesser von 2,4 *cm*. Was die am unteren Rande eingepresste Zahl 38 bedeutet, ist nicht bekannt. Die Masse ist bräunlich und fühlt sich fettig an.

Die ältesten Zeugnisse über die schlesische Terra sigillata und ihre Heilwirkungen erscheinen im Jahre 1568 bei dem berühmten schlesischen Arzt J. Scultetus (Trimontanus), der besonders die Striegauer Erde hervorhob, die in den drei Bergen der Stadt sich im Basalt fand[3]). Der Striegauer Magistrat erwirkte sich infolgedessen 1589 ein kaiserliches Privileg zur Ausbeutung der drei Berge auf Bolus. Um die Echtheit zu bestätigen, wurden die aus dem Bolus geformten Pasten mit einem Stempel bezeichnet, welcher die drei Berge aufzeigte. Derartige Siegel sind abgebildet bei Volkmann[4]), wo auch solche von Jauer mit schachbrettartigen Mustern vorkommen. Ob der Stempel auf unseren Gefässen (Fig. 1—7), abgebildet in Fig. 8, auf Striegauer Terra sigillata zu beziehen ist, bleibt zweifelhaft, da er mit den bei Volkmann niedergelegten nicht übereinstimmt. Berge finden sich im Wappen mehrerer schlesischer Städte, z. B. Gottesberg, Münsterberg, Goldberg, Friedeberg a. Qu., Falkenberg, Rudelstadt(?), sieben Steine im Wappen von Frankenstein[5]).

Da die Striegauer Terra sigillata die bekannteste war und der altberühmten Lemnischen Erde am ähnlichsten, so wurde der Striegauer

1) O. v. Falke in Kunst und Kunsthandwerk 1907 S. 302f.
2) Karmarsch und Heeren, Technisches Wörterbuch, 3. Aufl.
3) Steinbeck a. a. O.
4) Volkmann, Silesia subterranea (Leipzig 1720) Taf. 1—3, S. 275f.
5) Otto Hupp, Wappen und Siegel der deutschen Städte, 2. Heft, Frankfurt a. M. 1898.

Stempel auch von Fälschern benutzt, worauf 1685 der Striegauer Magistrat einen kaiserlichen Befehl erwirkte, dass jeder Ort, wo Terra sigillata gegraben wurde, einen eigenen Stempel führen solle[1]). Die in der Literatur genannten Fundorte von Terra sigillata in Schlesien sind: Striegau, Goldberg, Gr.-Jänowitz, Liegnitz, Seichau, Jauer, Reichenbach, Brechelwitz, Massel[2]) und Gross-Plussnitz, Kreis Tost[3]). Von einer schlesischen Terra Nobarsovensis wird im Jahre 1700 gerühmt, dass sie wider alles Gift, scharfe Fieber, Bauchflüsse usw. bewährt sei[4]). Eine weisse Terra sigillata von Jabbel in Böhmen wird alsdann noch von Kundmann a. a. O., und die Anfertigung verschiedenartiger Gefässe aus solcher Erde in Sachsen und Böhmen von Volkmann a. a. O. erwähnt.

Da man von den Maltagefässen aus Terra sigillata behauptete, dass ein giftiger Trank sie sprenge (Kundmann a. a. O.), dürfte man diese Meinung auf die schlesische Terra sigillata einfach übertragen haben. Der eben genannte Autor spricht von Gefässen aus weisser Terra sigillata,



Fig. 8.



Fig. 9.

die in Jabbel in Böhmen und Striegau gegraben wurde, und schreibt der letzteren Erde besondere Heilkraft in Pestzeiten zu. Sie soll jedermann vor Krankheit schützen, ja die schon Erkrankten und Halbtoten wunderbarerweise erretten. Daher sei es denn gekommen, dass man allgemein glaubte, wer täglich aus einem solchen Kruge trinke, dem könne kein Gift schaden. Die rote Terra sigillata von Gross-Plussnitz soll nach derselben Quelle gegen die Pest im Jahre 1633 und gegen Viehsterben heilkräftig erfunden sein. Im Jahre 1580 war schlesische Erde, offenbar von der Art der sogenannten Terra sigillata, als Heilmittel gegen Hundswut in Hessen bekannt[5]). Die Striegauer Terra sigillata ist nach Marperger heilsam bei giftigen Verletzungen, wenn man aus ihr mit dem nüchternen Speichel eines jungen Knaben, der einige Tage zuvor keine Zwiebeln, Knoblauch oder Schweinefleisch oder auch sonstige 'süchtige' Speisen gegessen hat, einen Teig macht und ihn auf die giftige Wunde, sei es Biss, Stich u. dergl., streicht. Sie hilft ferner gegen den Biss toller Hunde,

---

1) Steinbeck a. a. O.

2) L. D. Hermann, Maslographia (Breslau 1711) S. 188.

3) D. Joh. Christ. Kundmann, Rariora naturae et artis (Breslau und Leipzig 1737) S. 249 f.

4) Paul Jakob Marperger, Schlesischer Kauffmann (1714) S. 179 ff.

5) Marx S. 64.

sowohl innerlich als äusserlich angewendet, gegen Pest, Gift in Speisen, Lungenfäule, Leberfäule, Blähungen, Verstopfungen, 'Flüsse, die vom Haupte herunterfallen', Augenkrankheit, Nasenbluten, Verblutung aus den Adern, Ruhr, Fieber und Wunden. Der Masselschen Terra sigillata endlich wurde nach Hermann eine Virtus siccandi, adstringendi und absorbendi zugeschrieben.

So wie man im 18. Jahrhundert in Massel und andernorts den Bolus als Arzeneimittel hochschätzte, so ist mit grosser Wahrscheinlichkeit zu vermuten, dass bereits in vorgeschichtlichen Zeiten diese eigentümliche Erde Aufmerksamkeit erregt hat und auch zur Herstellung von Gefässen benutzt ist. Bekannt ist jene grosse Gruppe vorgeschichtlicher Gefässe aus der Hallstattperiode, meistens von Schalenform und bemalt, die aus feiner, schwach gebrannter Erde von weisslicher oder roter Farbe hergestellt sind. Solche Gefässe kommen in Mittelschlesien zahlreich vor. Sie finden sich in Brandgräberfeldern in den Kreisen Strehlen, Nimptsch, Breslau, Neumarkt, Striegau, Schweidnitz, Jauer, Liegnitz, Haynau-Goldberg, Bunzlau, Lüben, Steinau, Sagan, Militsch, Trebnitz, Wohlau, Guhrau und Grossglogau[1]), also in einem Gebiete, das der Verbreitung der medizinischen Erden, Terra sigillata, des 16. bis 18. Jahrhunderts etwa entspricht. In dem bekannten Massel, Kreis Trebnitz, wurden nicht nur bemalte Gefässe aus vorgeschichtlicher Zeit gefunden, sondern auch Terra sigillata-Pastillen geformt mit der Bezeichnung 'Töppelberg 1710'[2]). Die auf den vorgeschichtlichen bemalten Gefässen befindlichen Zierate sind von eigentümlicher, anscheinend symbolischer Art. Das Hakenkreuz (Svastika), das Dreibein (Triskeles), sonderbare, an Giebelzieraten erinnernde Formen und sonnenähnliche Rosetten deuten auf mystische Ideen, welche später sonderbarerweise wieder aufgenommen wurden, indem Scultetus († 1604) in seinem Lobe der Striegauer Terra sigillata den rötlichen Bolus für ein durch die Sonne, den weissen durch den Mond umgewandeltes Gold erklärte[3]). Aber auch abgesehen von solchen Phantastereien ist es offenbar, dass die vorgeschichtlichen Bewohner von Mittelschlesien nicht minder wie die des 16. bis 18. Jahrhunderts den eigenartigen bemalten feinen Gefässen aus weisser und roter Erde einen besonderen Wert beilegten, was aus der verhältnismässigen Seltenheit, guten Form und eigenartigen Bemalung hervorgeht. Dass solche Gefässe aus vorgeschichtlicher Zeit auch anderwärts, z. B. in Posen und Bayern, vorkommen, sei nebenher erwähnt, spricht aber keineswegs gegen den Vergleich der alten mittelschlesischen bemalten Gefässe mit den Terra

---

1) Martin Zimmer, Die bemalten Tongefässe Schlesiens aus vorgeschichtlicher Zeit (Breslau 1889).

2) L. D. Hermann a. a. O.

3) Steinbeck a. a. O.

sigillata-Gefässen des 16. bis 18. Jahrhunderts. Ein Beweis für die stoffliche Übereinstimmung dieser beiden Gefässgattungen ist schwer zu erbringen, vielleicht aber durch genaue Untersuchung eines grossen Materiales von beiden Arten dennoch zu führen möglich. Für die Verwendung der vorgeschichtlichen bemalten Tongefässe zu Heilzwecken ist erst recht kein Beweis vorhanden, wenn auch eine dahingehende Vermutung nicht abzuweisen ist.

Wie lange sich durch die Volksüberlieferung solch Wunderglauben erhält, zumal wenn er von angesehenen Volksgenossen, wie z. B. Priestern (auch Zauberern oder Medizinmännern) unterstützt wird, ersieht man deutlich aus dem von Otto Weinreich[1]) neuerdings besprochenen verwandten Mirakel vom zerbrochenen und wieder geheilten Gefäss. Dieser Wundererzählung begegnet man schon im 4. vorchristlichen Jahrhundert in Griechenland und in der christlichen Legende des 6. Jahrhunderts. Gregor der Grosse bringt in seinen Dialogen mehrere Beispiele davon, wie zerbrochene Gläser, die man bei gottesdienstlichen Handlungen am Altar gebrauchte, durch Fürbitte der Heiligen wieder wunderbar hergestellt wurden. Dieser Wunderglaube wurde später durch immer erneuerte fromme Erzählungen beim Volke befestigt und ermangelte auch nicht einer Ergänzung in der Richtung, dass giftiger Trank durch Zerspringen des Gefässes angezeigt und für den Frommen unschädlich gemacht wird.

Aus diesem Wunderglauben heraus erklären sich wohl auch die Inschriften unserer schlesischen Terra sigillata-Gefässe, die durchaus ruhiges Gottvertrauen ausdrücken und so dem auch sonst bezeugten Zweck der Gefässe, die Gesundheit des Trinkers zu schützen, wohl entsprechen.

So sehen wir, dass der ursprüngliche und wohl allgemeine Volksglaube von der besonderen Kraft gewisser seltener Erdarten, wie Bolus, Porzellan usw., von der christlichen Kirche aufgenommen und teils dem Apostel Paulus, teils wohl auch anderen Kirchenheiligen zugewendet wurde. Nach dem Versagen des Wunderglaubens hat sich dann besonders in protestantischen Ländern eine unmethodische Wissenschaft des Stoffes bemächtigt und eine gewisse Nachblüte in der Volksmedizin hervorgerufen, die natürlich nicht von Dauer sein konnte und jetzt fast vergessen ist.

Berlin.

---

1) Hessische Blätter für Volkskunde 10, 65f. (1911).

Der Chiemgauer Schiffsumzug vom 28. Februar 1911.

Mitgeteilt von **Robert Eisler.**

(Mit 2 Abbildungen.)

Mrs. Amelia Stahl-Whitman in Feldafing, die Übersetzerin des bekannten Trautmannschen Buches über die Legenden von Alt-München und Verfasserin eines demnächst erscheinenden Buches über den Sagenkreis der bayrischen Seen, übersendet mir Nr. 21 des 8. Jahrganges (22. 2. 1911)



Fig. 1. Seeräubertanz in Unterwessen.

der Münchener 'Propyläen' mit dem Hinweis auf nachstehenden (von mir gekürzten) Bericht von Ludwig Wagner über das Fastnachtsspiel 'Die Chiemgauer Seeräuber' in Unterwessen, den sie durch eigene Erkundigungen an Ort und Stelle, betreffend die letzte Aufführung, zu ergänzen in der Lage ist. Von vielen Befragten war sich heuer nur noch einer bewusst, dass der Festwagen eigentlich ein Schiff darstellt. Eine noch im Handel befindliche Ansichtskarte zeigt, dass auch die Ausschmückung des Fahrzeugs den Schiffscharakter nur noch durch drei segelartig auf Raaen aufgehängte bayrische Fahnen schwach erkennen liess. Die Trachten der tanzenden 'Seeräuber' — ebenfalls auf Ansichtskarten verewigt — sind zweifellos beeinflusst durch die Abbildungen der tapferen Klephten auf den Lithographien, Öldrucken u. dgl. aus dem griechischen Freiheitskrieg, die als Überbleibsel des einstigen Philhellenismus noch heut in Bayern sehr oft anzutreffen sind.

„Der Götschl von Unterwessen erzählte Hrn. Wagner, dass die Unterwessner das fürstlich verbriefte“ (sollte wirklich eine Urkunde darüber erhalten sein?) „Recht haben, alle zehn Jahre ein Fastnachtsspiel ‘Die Chiemgauer Seeräuber’ aufzuführen. Es besteht zunächst aus einem Schwerttanze. Die Unterwessner Burschen, als ‘Seeräuber’ gekleidet, tragen bei ihrer Vorführung weisse Hosen mit roter Einfassung, rote Joppe mit weiss-roter Schärpe und auf dem Haupte eine Art Turban mit wallendem Haarbusch. Die zuletzt angefertigten Kostüme stammen aus dem Jahre 1865, vier sogar von 1846. Die Leute zeigen sich, alter Sitte treu, nicht um Geld, jedoch werden zur Bestreitung der ziemlich bedeutenden Auslagen freiwillige Gaben entgegengenommen. Der Anfang des Reigens, den Götschl nicht mehr genau in Erinnerung hat, gestaltet sich folgendermassen:



Fig. 2. Schwerttanz in Unterwessen.

1. Die Tanzenden stehen sich gegenüber und machen mit aufrecht gehaltenem Schwerte drei Schritte vor- und drei Schritte rückwärts, woran sich marschartig der Achtertanz schliesst.

2. Die gleiche Figur noch einmal mit Schwertkreuzen der sich Gegenüberstehenden.

3. Gestalten sich wie 2, mit dem Unterschiede, dass an Stelle des Schwertkreuzens sich die Gegner das Schwert auf die Brust senken.

An den Schwertertanz schliesst sich ein Bogentanz, ein Reiftanz u. v. a., so dass die ganze Vorführung eine Stunde dauert. Beschreibung von Tanz und Spiel wurde, wie Götschl von seinem Grossvater erfuhr, im Tischler-Anwesen zu Unterwessen aufbewahrt, ist aber bei einem Brande zerstört worden. Dafür lebt Form und Aufeinanderfolge der verschiedenen Figuren im Gedächtnis des Volkes fort. Das Spiel darf alle zehn Jahre aufgeführt werden, welcher Zeitraum sich aber aus Rücksicht auf die hohen Kosten und den durch die Einlernung und Aufführung verursachten Zeitverlust regelmässig verlängert. Als die letzten Spieljahre wurden Hrn. Wagner die Jahre 1897, 1886, 1865 und 1849 genannt. Weiter

zurück geht die Erinnerung der gegenwärtigen Generation nicht mehr. Übrigens soll die dem letztgenannten Jahre vorausgehende Aufführung so weit zurückliegen, dass 1849 nur mehr ein alter Mann lebte, der die genaue Form des Spieles kannte und seine Einstudierung übernahm. Am 28. Februar 1911 ist der Brauch wiederum begangen worden.

Dem Tanze geht ein heutzutage wohl einzig dastehender Aufzug voraus. Ein abenteuerlich aufgeputztes Schiff mit Masten und Segeln[1]), auf Rädern ruhend und von sechs prächtigen Pferden gezogen, nimmt die zwölf 'Seeräuber' und die Musikanten während des Zuges auf. Maskierte Personen zu Pferde und zu Wagen schliessen sich an. Allen voran reitet der König. Sobald der Zug hält, springen die 'Seeräuber' aus dem Schiffswagen, um den Reigen mit dem bereits beschriebenen Kampfspiel zu eröffnen.

Aber nicht nur das Heimatsdorf, sondern auch die Ortschaften der Umgegend sollen an der Freude und dem Jubel teilnehmen. Darum sehen wir die tapferen 'Chiemgauer Seeräuber' in den nächsten Tagen auch in Marquartstein, Grassau, Übersee. Ja sogar Prien, Grabenstätt, Ruhpolding, Reit im Winkel und viele andere weit entfernte Orte werden aufgesucht.

Welche Erklärung haben nun die 'Chiemgauer Seeräuber' für die Entstehung ihres Umzuges? Der Chiemsee erstreckte sich einstmals bis an die Berge bei Grassau und Marquartstein und reichte also bis auf eine halbe Stunde nach Unterwessen. Damals unternahm ein räuberisches Volk öfters Raubzüge zu Schiff in das Achental. Bei einem dieser Einfälle wurden die Räuber von den Bewohnern des südlichen Ufers, also den Unterwessnern, geschlagen und unschädlich gemacht, wofür diese vom Landesherrn die Erlaubnis erhielten, alle zehn Jahre den bewussten Umzug abzuhalten, zur Erinnerung und zum Lohne. Und den Darstellern wurde vom erlösten Volke der Name 'Seeräuber' zur ehrenden Bezeichnung[2]).

---

1) Auf einer Photographie in Götschls Besitz, die vom letzten Umzug herrührt, ist am Schiffskopf eine weibliche Figur mit wallendem Haar, Krone und Mantel kenntlich, die Hrn. Wagner als Meerweibchen und Schutzgeist des Schiffes erklärt wurde, in der er aber wegen der bekannten Stelle in der Germania des Tacitus eine Isis-Nerthus sehen möchte.

2) Zu dieser Erklärung, die Hrn. Wagner als geschichtlich gilt, haben wir eine bezeichnende antike Parallele bei Aristeides (r. 22 t. I, p. 440 Dindorf), wo die hl. Triere des dionysischen Anthesterienumzuges, mit dem Schiffswagen in Smyrna als *σύμβολον νίκης παλαιᾶς, ἣν ἐνίκων Σμυρναῖοι βακχεύοντες Χίους ὅπλοις καὶ ναυσὶ πεπραγμένους* gilt. Solche Sagen mussten überall entstehen, wo die von Grimm, Usener u. a. erörterte Frühlingsprügelei sich zum Kampfspiel oder Kampftanz entwickelt hatte und mit der andern typischen Frühlingsfeier des 'carrus navalis' zusammentraf (R. E.).

Merkwürdig ist, dass die Leute ein grosses Deckengemälde in der Kirche zu Unterwessen, das eine Seeschlacht eines christlichen Fürsten gegen die Marokkaner darstellt, in welcher der heilige Antonius als Feldmarschall den Sieg erringt, mit den 'Chiemgauer Seeräubern' in Zusammenhang bringen, insofern sie sagen, es zeige den Kampf der Unterwessner gegen die Seeräuber."

Feldafing am Starnbergersee (Oberbayern).

Koreanische Erzählungen.

Gesammelt von **P. Dominicus Enshoff O. S. B.**

Die folgenden Erzählungen habe ich 1909 auf meiner Informationsreise nach Ostasien in Korea gesammelt. Ich benutzte dazu die bei Reisen im Lande sich darbietenden Gelegenheiten in Eisenbahn, Schiff und Herberge, bei Schutz vor Regen wie bei feierlichen Begrüssungen. Wenn irgend die Umstände es zuliessen, musste nach den üblichen Vorfragen des Woher und Wohin jeder Koreaner mir ein Geschichtlein erzählen. Mein Dolmetscher Vou ou moun Joseph übersetzte mir Satz für Satz französisch, und während ich schrieb, durfte der Erzähler fortfahren. Oftmals war es schwierig, die Leute zum Erzählen zu bringen; vielfach half es dann, wenn ich selbst mit einer kurzen Mitteilung über europäische Verhältnisse oder mit einer kleinen Fabel den Anfang machte und dann einer der Umstehenden an Stelle des Bedrängten erzählte. Oft schob auch einer den anderen vor, der könne es besser. Grösser fast noch als mein Interesse schien das der Zuhörer zu sein — für mich eine willkommene Gelegenheit zu Beobachtungen; und welcher Eifer, welche Freude, wenn man so recht im Zuge war und jeder mithelfen wollte, auf meine Zwischenfragen die Sache klarzustellen, einen Zusatz anzubringen, die Pointe mir verständlicher zu machen!

Auch die in Korea wirkenden französischen Missionare und die eingeborenen katholischen Priester leisteten mir des öfteren freundliche Vermittlung, letztere in lateinischer Sprache. Durch die Redaktion des in Seoul erscheinenden koreanischen 'Stadt- und Landboten' wurden mir viele Manuskripte zur Verfügung gestellt, die auf deren Preisausschreiben in koreanischer Schrift einliefen. Wer eine gewisse Anzahl Erzählungen schickte, erhielt das Blatt dafür auf meine Kosten für eine entsprechend festgesetzte Zeit gratis geliefert. Die Veröffentlichung derselben in der Zeitung entfachte einen grossen Wetteifer, dessen weitere Ergebnisse noch der Verwertung harren.

Natürlich kamen bei diesen aus dem Volke selbst geschöpften Erzählungen oftmals die gleichen Geschichtlein zum Vorschein; zu eigentlichem Ausholen besonders geeigneter Erzähler reichte meine Zeit nicht, und unsaubere Geschichten lehnte ich ab. Trotzdem scheint mir die Ausbeute nicht unbeträchtlich, und ich glaube um so eher auf eine freundliche Aufnahme meiner Sammlung hoffen zu dürfen, als bisher wenig koreanische Erzählungen veröffentlicht sind.

Abgesehen von solchen im 'Korea Review' und 'Korean Repository' (Seoul, Methodist publishing house) gibt die 'Grammaire Coréenne de la Société des Missions étrangères de Paris' (Yokohama, Lévy et Salabelle 1881) in ihren Exercices gradués deren 23, von welchen unser 'Heidenkind' (Missionsverlag St. Ottilien 1909) zwei übersetzt und Griffis in seinem Corea the hermit Nation (London, Hasper 1905) vier ins Englische übertragen hat. Arnous bringt in seinem Büchlein 'Corea, Märchen und Legenden' (Leipzig, Friedrich [1893]) deren sieben als deutsche autorisierte Übersetzung, ohne seine Quelle (H. N. Allen, Korean Tales, New York and London 1889) anzugeben.

Die Erzählungen selbst, die ich als Materialsammlung ohne Gruppierung gebe, zeigen neben dem Einflusse von Buddhismus und Konfuzianismus die naive Freude der Koreaner sowohl am Märchenhaften wie an schlichter Naturerklärung; sie verraten eine gute Beobachtungsgabe, stellenweise auch scharfe Kritik und schalkhaften Humor. Mögen sie zur Kenntnis und Würdigung des bisher so unbekannten Volkes beitragen!

---

1. Herr Maing. (Der Erzähler Sin jong ha, 42 Jahre alt, wohnt auf einem Terrain zwischen den beiden Kaiserpalästen in Seoul). — Dieser Platz heisst Maing hyen Hügel des Herrn Maing. Maing war ein hoher Adliger. Da er keine Sekretärstelle bekleidet hatte, erhielt er auch keine höhere Stelle im Staatsdienste, auch hatte er kein Geld. Seine Tochter war bei ihm und sorgte für ihn. Er verheiratete seine Tochter an einen königlichen Prinzen. So wurde er königlicher Schwiegervater und hatte nun Geld und Einfluss. Er hätte aber auch gerne ein Amt bekleidet; seine Tochter, die Königin, sollte ihm die Stelle des Examinators der Literatur verschaffen, aber er wollte nicht; der Schwiegervater des Königs könne doch kein Staatsamt bekleiden. 'Wenn der König mir kein Amt gibt, dann sollst du auch nicht mehr Königin sein, dann sollst du mir wie früher den Reis kochen und die Kleider flicken.' Als dies der König hörte, wurde er zornig und verbannte ihn. Aber da nahm er seine Tochter, die Königin, mit in die Verbannung, die sollte für ihn sorgen wie früher. Schnell gab ihm da der König den gewünschten Posten des Kuaga und noch dazu die Stelle als Gouverneur einer der acht Provinzen des Reiches. Nun war er froh und zufrieden. Er wohnte hier auf diesem Hügel, und deshalb heisst er: Hügel des Herrn Maing schon seit mehreren Jahrhunderten[1].

---

1) Diese Königin ist aus den amtlichen Verzeichnissen nicht nachweisbar; vielleicht war es eine Nebenfrau?

2. Nur drei Tassen. (Der koreanische Lehrer des R. P. Lemerre in Pienyang erzählte diesem:) — Moun ouen ni war seinem Könige lieb und wert. Doch hatte dieser Minister den Fehler, dass er leicht zu viel trank, und dann war er zu Staatsberatungen nicht zu brauchen. Der König tadelte ihn oft wegen seiner Schwäche, doch alles half nichts, immer wieder fiel er in seinen Fehler zurück. 'Du bist der treueste und verständigste Mann im Lande,' so sagte er ihm einst bei guter Gelegenheit, 'zeige dies nun auch in bezug auf das Trinken! Sieh, diese schöne Silbertasse schenke ich dir; doch darfst du fortan nur aus dieser deinen Wein trinken, und zwar jeden Tag nur drei Tassen.' Gerührten Herzens versprach dies feierlich der Minister. Zu Hause angekommen, liess Moun ouen ni eilends den besten Goldschmied rufen. 'Wende alle deine Kunst an, diese Silbertasse, klein und schwer, grösser zu machen, so gross es nur eben möglich ist,' so gab er ihm den Auftrag, 'doch zerstöre nicht die schöne Verzierung und des Königs Namen.' Wie freute sich der Minister, als er bald die königliche Tasse zurückerhielt, nun dünn getrieben, gross fast wie ein Reistopf. Getreu seinem dem Könige gegebenen Worte trank er nun täglich nur drei Tassen. Eines Tages nun wurde der Minister zu einer Beratung gerufen, als er seine drei Tassen schon getrunken hatte. Kaum konnte er aus der Sänfte steigen, und eine ordentliche Haltung brachte er nicht mehr fertig. Seiner Versicherung, heute nur dreimal die vom Könige geschenkte Tasse geleert zu haben, wollte dieser keinen Glauben schenken. Man brachte die Tasse herbei, und der König konnte sich alles erklären. Er staunte über die Treue und Klugheit seines Ministers. Der aber trank von nun an ungestört täglich nur drei Tassen[1]).

3. O kang nai. (In Chinnampo, an der Mündung des Tai tong ka gelegen, erzählte der Tapezierer Di pon tji ko:) — Man schreibt die Erfindung der koreanischen Erzählungen dem O kang nai zu, dem man den Beinamen 'Lügner' gab. Er lebte zu Pienyang vor 100 Jahren. Jemand erzählte eine Geschichte, O kang nai sollte nun auch eine erzählen. 'Ich kann nicht,' sagte er. Doch man zwang ihn, etwas zu erzählen, und da sagte er: 'Du gehst jetzt zum Grabe des Ki tja, dort ist ein Baum. Mit deiner Hacke schlägst du daran und findest Honig und Wachs.' 'Nicht wahr,' sagte der andere, 'nicht möglich, denn zum Grabe des Ki tja kommen so viele Leute, dass ich dort keinen Honig finden kann.' 'Du sollst es sehen,' erwiderte O kang nai und ging heim. Durch den in Aussicht gestellten Honig verlockt, machte sich der andere nun auf den Weg. Als er an den Baum schlug, löste sich die Hacke vom Stiel und fiel ihm auf den Kopf, so dass er starb. 'Du hast meinen Sohn getötet,' schrie seine Mutter ihn an, als sie den Hergang erfuhr. 'Nicht möglich,' erwiderte er[2]).

4. O kang nai verkauft den Fluss. (Ebenda in Chinampo erzählte der Bauer Pai Pun to:) — Als es im Winter recht kalt war und viel Schnee gab, war der Taitong kang zugefroren und ganz mit Schnee bedeckt. Man ging über das Wasser wie über das trockene Land, man sah nicht, wo Land und wo Wasser war. Da kam ein Fremder des Weges und fragte O kang nai, ob er nicht wüsste, wer dort Reisfelder zu verkaufen habe. Jawohl, sagte er, er habe schöne Felder,

---

1) Pienyang ist die alte Hauptstadt des Nordens; sie liegt am rechten Ufer des Tai tong kang. Als berauschendes Getränk dient Sake, ein aus Reis bereiteter Wein.

2) Ki tja, auch Kim ta, Keni tja oder Ki tse geschrieben, der Begründer von Pien yang 1122 v. Chr., wird als der Zivilisator Koreas betrachtet. Sein Grab befindet sich etwa zwei Stunden ausserhalb der Stadt in dem Walde flussaufwärts und wird auch jetzt noch viel besucht.

und zeigte ihm die prächtige Fläche des zugefrorenen Flusses. Sie kamen um 3000 Yen überein, und der Käufer ging nach erlegtem Kaufpreise ganz glücklich heim. Im Frühjahr kam er mit Ochsen und Leuten, sein Feld zu bestellen, doch fand er nirgends sein Feld. O kang nai sollte es ihm nochmal zeigen. Der wies auf den Fluss hin und sagte: 'Das Feld ist ersoffen'[1]).

5. O kang nai verkauft den Fluss. (Kim moun heung erzählte auf dem Boote bei der Überfahrt von Chimampo nach Puk tchang:) — O kang nai gab Wasserschöpfern eine Last Geld, das sollten sie in einen Graben am Wege beim Flusse legen und dann tun, wie er sage. Ein reicher Mann kam des Weges und fragte, woher das viele Geld komme. 'Dem O kang nai gehört der Fluss, er erhebt nun den Zoll, all das Geld ist erst am heutigen Tage gebracht worden, so geht es alle Tage.' Da wollte der Reiche diese Quelle des Reichtums haben, er ging zu O kang nai und kaufte von ihm den Fluss um viele Tausend Yen. So verkaufte O kang nai den Tai tong kang[2]).

6. Der Jäger. (J. Bartelmy aus Sai tchyan.) — Im Gebirge Chang san am Cap Hoang hai to, westlich von Mai hona tong lebte eine Familie allein, ganz verborgen. Vater und Mutter gingen an die Arbeit und liessen den einzigen achtjährigen Sohn das Haus bewachen. Da kam ein Jäger vorbei, der seine Flinte und die Siegesbeute auf dem Rücken trug. Der Knabe hatte noch nie erlegtes Wild gesehen und fragte ihn, wie er es erlegt habe. 'Mit der Flinte,' sagte der Jäger. Da wollte der Knabe gern die Flinte haben, und der Jäger war bereit, sie ihm zu verkaufen. 'Mein Vater hat ein Kalb verkauft, das Geld ist noch da, reicht es wohl für die Flinte und das Pulverhorn?' Damit war der Jäger gerne zufrieden. 'Dort oben auf dem Schranke liegt das Geld, ich kann nicht hinlangen, aber du bist grösser.' Da nahm der Jäger das Geld, zeigte dem Knaben, wie man die Flinte laden, zielen und losdrücken müsse, und ging davon. Eilends machte der Knabe sich nun daran, die Unterweisung zu befolgen und übte sich im Schiessen. Erstaunt hörten die Eltern das Schiessen und wunderten sich über des Knaben Einfall. Als er 14 Jahre alt geworden war, sagte er: 'Jetzt kann ich gut schiessen, jetzt mache ich mich auf den Weg durch Korea, und wenn ich reich geworden bin, komme ich wieder.' Auf seinen Wanderungen kam er in eine Gegend, wo ein grosser Tiger viel Unheil anrichtete. Ein Greis warnte ihn und zeigte ihm die vielen Pulverhörner von all den Jägern, die ihre Kühnheit mit dem Leben bezahlt hatten: 'So wird es auch dir ergehen.' 'Das wollen wir sehen,' sagte Tai kim und wollte wissen, wo der Tiger sei. 'Über jenem Berge im Tale da findest

---

1) In Korea sind die vier Jahreszeiten ähnlich wie in Deutschland. Die Kälte des Winters wird wegen der Trockenheit viel weniger empfunden. Die Sommerhitze ist in der Regenzeit (Juli—August) bei der dann herrschenden hohen Feuchtigkeit recht unangenehm. — Der Reisbau wird in fast ganz Korea betrieben, Reis ist das Hauptnahrungsmittel der Bevölkerung. Morgenreis, Mittagreis, Abendreis sind die Ausdrücke, womit unser Frühstück, Mittag- und Abendessen bezeichnet werden. — Yen ist die japanische Silbermünze, etwa 2,15 Mk. — Ochsen gibt es in Korea kaum, nur Stiere und Kühe, beide werden sowohl zum Lasttragen wie zur Feldarbeit benutzt. Nur in und bei den Städten gibt es Fahrwege und Wagen, sonst im ganzen Lande nur schmale Fusswege; alle Sachen, auch Holz, Getreide und Mist müssen getragen werden, auf dem Rücken des Menschen oder des Viehes, auch die kleinen munteren Pferdchen tragen grosse Lasten. Versoffen bezeichnet 'im Wasser ertrunken' und 'im Weine vertrunken'. Das koreanische Wort hat den gleichen Doppelsinn wie das deutsche.

2) Das Steuererheben war früher den dazu aufgestellten Beamten überlassen, welche einen entsprechenden Betrag vorher dem Staate bezahlen mussten und dann das Land aussogen, wie sie konnten.

du ihn.' Der junge Jäger ging hin und fand den Platz. Vor der Höhle war ein grosser Platz, wo lauter zerbrochene Flinten lagen und Knochen der Jäger, welche die Bestie alle gefressen hatte. 'Die Sache wird ernst,' sagte Tai kim zu sich, 'was fange ich an?' Er machte eine Figur aus Zweigen und Buschwerk und zog ihr seine Kleider an. Die Pulverbüchse band er ihr um, und das Gewehr legte er in Anschlag. An das Pulverhorn band er eine Zündschnur, deren anderes Ende er mit sich ins Gebüsch nahm. Als der Tiger am Abend aus seiner Höhle kam, sah er den ausgestopften Jäger, meinte, es sei ein echter, sprang auf ihn los und frass ihn samt der Pulverbüchse auf. Seines Sieges froh, legte er sich hin. Da zündete der Jäger im Versteck die Schnur an, das Feuer kroch bis in den Magen des Tigers, das Pulver ging los und zerriss das Untier. Tai kim zog ihm das Fell ab und ging nach Seoul, es zu verkaufen. Viele Leute wollten es wohl haben, aber keiner bot ihm genug Geld dafür. Ein Chinese sah das Fell und fragte, ob es zu verkaufen sei. 'Ja, verkaufen will ich es, aber besieh es dir! Aus der Haut gemachte Schilde lassen sicher keinen Pfeil durch.' Der Chinese bezahlte 20 000 Ligaturen, und Kim tai zog heim als ein reicher Mann[1]).

7. Weises Urteil. (Erzählt in Mai houa tong.) — Ein Topfhändler trug seine Last Töpfe zum Markte. Es waren sehr grosse. Ein starker Wind warf ihn um, und alle zerbrachen. Da er nun alles verloren hatte, ging er zum Mandarin, sein Leid zu klagen und Abhilfe zu erbitten. Dieser liess, da er nicht anders zu helfen wusste, zwei Schiffer kommen. Den ersten fragte er: 'Welchen Wind wolltest du an jenem Tage haben?' 'Nordwind,' war die Antwort. Darauf den anderen: 'Und du?' 'Südwind.' 'Ihr waret also schuld an dem so starken Winde, da der Himmel eure entgegengesetzten Wünsche zugleich erfüllen wollte. Ihr seid schuld, dass die Töpfe dieses Mannes zerbrochen sind. Bezahlet ihn!'

8. Die beiden Lügner. (Von Tjan Jacob in Mai houa tong erzählt.) — Ho sai ouon sollte eine Geschichte erzählen. Da er keine wusste, nötigte der andere ihn, und er sagte: 'Ich weiss einen Platz, da steht ein Baum, lass uns hingehen, ihn fällen und den Honig nehmen!' Dem war es recht, er ging sein Beil zu holen, und sie machten sich auf den Weg. Da sagte Ho sai ouen: 'Während du den Baum fällest, will ich ein Gefäss holen, in das wir den Honig tun.' Statt dessen ging er aber in das Haus des Gefährten und erzählte dort: 'Der Baum ist umgefallen und hat den Mann erschlagen.' Seine Mutter, Frau und Kinder er-

---

1) Die koreanische Flinte ist ein Vorderlader mit ganz kurzem kleinen Kolben. Als Geschosse dienen runde Steine und die kleinen Kügelchen, welche sich beim Eisengiessen aus der Form herausdrängen. Zur Entzündung des Pulvers dient eine Zündschnur. Der Jäger trägt diese um den linken Arm gewickelt, das glimmende Ende wird an dem Hahn befestigt, der es beim Abziehen der Feder in die Pfanne drückt. Das Gewehr wird an der Backe angelegt, ohne dass indes der Kolben die Schulter berührt. Das Pulver und sonstiger Schiessbedarf wird in einer verzierten, meist geschnitzten Flasche aufbewahrt. — Der Tiger ist das grösste Raubtier Koreas und im Gebirge auch recht zahlreich. Während meiner Anwesenheit Frühjahr 1909 kam sogar wieder einer in die Hauptstadt Seoul und wurde am Südberge erlegt. Während andere ostasiatische Völker aus Furcht von dem Tiger nur in den Ergebenheitsformen reden und ihn den 'Herrn Tiger' nennen, schimpfen die Koreaner den Tiger aus, wenn sie ihn am Tage sehen — ein Verfahren, welches der anonyme Verfasser von 'Indien in Moll und Java' als das beste Verhalten bezeichnet. — Eine Ligatur ist wie in China eine Reihe von 100 Sapeken (Kupfermünzen), durch deren Loch in der Mitte eine Schnur gezogen ist. Die Schnur ist in Korea meistens aus Papier gedreht. 20 000 Ligaturen hatten einen Wert von 4000 Yen, gut 8000 Mk.

hoben nun lautes Wehklagen, sie liefen zu dem Baume und fanden aber den Vater lebend. Dieser sagte nun zu Ho sai ouon: 'Hast du schon von dem Unglück gehört? Dein Haus ist abgebrannt und eine Person dabei umgekommen.' Eilends geht er heim, trifft die Seinen und fragt: 'Wer ist denn verbrannt?' Niemand wusste von dem Unglück. So erfanden diese beiden Lügen.

9. Auf der Brautschau. (Ouen Paul aus Mai houa tong erzählte:) — Ein junger Mann streifte durch die Welt. Da traf er gegen Abend einen alten Mann, der sein Feld besichtigte. 'Sieh da, mein Schwiegervater, der sein Reisfeld besieht' — sagte er laut im Vorbeigehen. Der Alte dachte: 'Was ist das für eine Rede,' rief ihn zu sich, ihn zu fragen. Der junge Mann kam näher und bezeigte ihm seine Höflichkeit nach allen Regeln des Anstandes, so dass er ihn einlud, mit ihm zu gehen. Zu Hause angekommen, liess er ihm eine Tafel Reis geben, rief seine drei Söhne abseits und sagte: 'Dieser Mann nannte mich Schwiegervater, obschon ich es doch gar nicht bin. Wir wollen ihn ordentlich verprügeln.' Dem Ältesten war es recht. Der Zweite meinte, das sei doch nicht so schlimm, er sei mal da, und bis zum nächsten Hause über den Berg sei es weit. Der Dritte war der gleichen Ansicht, und es geschah dem Gaste nichts.

Als alles im Schlafe lag, schlich der Fremde im Hause umher und fand ein verschlossenes Zimmer, in welchem ein Licht brannte. Durch ein Löchlein in dem Papier sah er, dass dort die Frauen schliefen. Leise zog er unter der Tür ein dort liegendes Kleid mit einem Sorghostengel heraus, verbarg es bei seinen Sachen und legte sich auch schlafen.

Am andern Morgen standen die Leute früh auf, die Gerste zu dreschen. Als guter Kamerad half der Gast dabei. Indessen weckte die Mutter ihre Tochter, den Reis für die Arbeitenden zu kochen. Diese gehorchte, suchte ihr Kleid, fand es aber nicht. Sie fragte die Mutter danach, aber die hatte es nicht weggetan. Die Mutter rief den Vater und erzählte ihm von dem seltsamen Verschwinden des Kleides. Dieser berief die Söhne, die Sache zu beraten. Da auch diese nichts wussten, fragte man den Fremden. Der stellte sich unschuldig, wühlte unter seinen Sachen und rief aus: 'Wer hat mir denn da das Frauengewand hingetan?' Man konnte ihm nichts nachweisen. Der Vater gab ihm nun 300 Ligaturen und sagte: 'Nimm das Geld, sage niemand etwas von dem Vorfall, aber suche dir anderswo eine Frau!' Er nahm das Geld und suchte sich anderswo eine Frau[1]).

10. Das verzauberte Bild. (Von Han Lorenz in Mai houa tong.) — Kim tchon syen war Minister des Königs in Seoul. Als die jährliche Gesandtschaft nach Peking abreiste, gab er einem Kaufmann, der mitreiste, tausend Ligaturen, ihm dafür ein verzaubertes Bild, das Glück brächte, zu kaufen. Dieser tat so, und als der Minister das Bild betrachtete, fand er darauf ein Mädchen gemalt,

1) Die Regeln der Höflichkeit sind sehr verwickelt. Die Art der Formenbildung im Satzbau ist sehr verschieden, je nachdem man mit einem Untergebenen, einem Gleichgestellten, einem Höherstehenden oder einer Respektsperson spricht. Darin ist man in Korea sehr feinfühlig. — Türen und Fenster im koreanischen Hause bestehen aus Holzrahmen, die mit Papier bekleidet sind. — Sorgho, in Afrika Matama, Kaffernkorn, Negerhirse genannt, wird auch in Korea gebaut, doch nur in geringer Menge. Gerste dient als Nahrungsmittel der Landbevölkerung für den Sommer, wenn der alte Reis zur Neige geht und der neue noch nicht reif ist. Vielfältig wird dieselbe kaum halbreif schon geerntet, oft auch nur die einzelnen gelben Partien zwischen den noch grünen herausgesucht umd abgeschnitten. — Reis kochen, Tafel Reis geben bedeutet allgemein das Essen bereiten, zu essen geben. Vgl. S. 358 zu Nr. 4.

vor ihm eine Flasche und einen Teller mit einer Melonenschnitte. Das Bild gefiel ihm nicht, und er sagte dem Kaufmann: 'Gib mir mein Geld wieder und nimm das Bild! Ich mag es nicht.' Er konnte dem Verlangen des mächtigen Herrn nicht widerstehen und willfahrte ihm. So verlor er sein ganzes Vermögen und wusste nicht, wie er in kleiner Wohnung nun sein Leben fristen sollte. Das Bild hängte er an der Wand auf.

In dem Elende und Hunger betrachtete er das Bild und sagte einmal: 'Du hast eine Flasche, kannst du mir nicht ein Glas voll geben?' Gleich schenkte ihm das Mädchen auf dem Bilde ein Glas voll ein, und er trank, und immer schenkte sie ein, so oft er darum bat. Am andern Morgen aus seinem Rausche erwacht, sagte der Kaufmann zu sich: 'Ich weiss jetzt, was ich tue. Ich pachte eine Wirtschaft und das Bild muss mir für jeden Gast den Wein einschenken.' So geschah es und er wurde wieder ein reicher Mann, 10 000 Ligaturen nannte er bald sein eigen. — Nun hörte auch der Minister davon, liess den Mann zu sich kommen und sagte: 'Ich höre, dass du dir mit meinem Bilde ein Vermögen gemacht hast, da nimm die 1000 Ligaturen und bringe es mir wieder!' Wenn auch ungern, so musste der Kaufmann doch tun, was der Minister verlangte. Dieser erfreute sich nun an dem Weine, den das Mädchen auf dem Bilde einschenkte. Eines Tages nun, da sie wieder Wein einschenkte, ergriff Kim tchon syen ihre Hand und wollte ihr Böses tun. Da fiel die Hand ab und das Bild schenkte keinen Wein mehr. — Als nun wieder die Gesandtschaft nach China reiste, gab der Minister dem Kaufmann wieder 1000 Ligaturen mit, ihm ein neues verzaubertes lebendes Bild mitzubringen. Der Mann ging wieder zu demselben Chinesen, bei welchem er das erste Bild gekauft hatte. 'Ich wusste,' sagte der Chinese, 'dass du wiederkommen würdest; denn das Mädchen aus dem alten Bilde ist zurückgekommen und hat eine Hand verloren.' — Er gab ihm nun ein schönes Kästchen, auf dessen Deckel eine Heuschrecke gemalt war. Der Kaufmann nahm es und überbrachte es dem Minister von Korea. Der sah die Heuschrecke auf dem Kästchen und wollte sie fangen. Da hüpfte sie in eine andere Ecke und von da wieder in eine andere, und der Minister konnte die Heuschrecke nicht fangen[1]).

11. Warum der Spatz hüpft und die Fliege die Hände reibt. (Von R. P. Hang Lucas aus Chang yon erzählt.) — Der Sperling schalt die Fliege unverschämt, weil sie sich selbst auf des Königs Speisen setze und davon ässe, bevor noch der König selbst davon genommen. 'Du bist noch unverschämter,' antwortete die Fliege, 'denn du nimmst die Reiskörner weg, bevor noch der Mensch sie erntet, der sie gesät.' Das wollte der Sperling nicht gelten lassen, und sie stellten den Fuchs als Richter auf. Sie trafen ihn und trugen ihm die Sache vor. 'Die Fliege hat recht,' entschied der Fuchs, 'denn die Menschen geben sich mit Pflügen und Eggen und Wässern und Pflanzen so viele Mühe, indes der König sich um die Zubereitung des Essens nicht kümmert. Der Spatz ist der unverschämtere; bindet ihn!' Die Fliege fürchtete, es möchte ihm schlimmes geschehen; deshalb legte sie Fürbitte ein, die Hände reibend. Weil gebunden, konnte der Sperling nicht gehen, sondern nur hüpfen, und so tut er heute noch. Und die Fliege reibt seitdem die Hände[2]).

---

1) Die bloss formelle Abhängigkeit Koreas von China seit der Mandschuherrschaft fand ihren Ausdruck in dem Austausch von Gesandtschaften mit Peking, welche Tribut leisteten und Gegengeschenke dafür brachten.

2) Die Hände aneinander reiben ist in Korea Ausdruck des Flehens, der Bitte, Abbitte wie Fürbitte, nicht wie bei uns der behaglichen Zufriedenheit. Die Fliege reibt

12. Der Bonze und der Tiger. (Von R. P. Villemot übersetzt aus der Zeitung 'Das Kaiserreich Korea' in Seoul vom 17. Mai 1909.) — Tief im Gebirge steht eine Bonzerei. Einer, der auf den Bettel ging, hörte Hilferufe und fand einen Tiger in einer Falle. Der Bonze befreite den Tiger. Dieser schaute sich um, hatte Hunger und wollte seinen Retter fressen. Der warf ihm seine Undankbarkeit vor und rief den Hirsch als Richter an. Dem Tiger war es recht. Man berichtete dem Hirsch den Sachverhalt. Der fürchtete für sein eigenes Leben. 'Der König der Berge,' so entschied er dann, 'hat Recht zu tun, wie er will. Da es ihm beliebt, den Bonzen zu fressen, kann er es tun, obschon dieser ihm das Leben gerettet.' Sprach's und sprang eilends davon. Schon freute sich der Tiger des guten Bissens, da kam ein Fuchs des Weges. Der Bonze bat, noch die Ansicht des Fuchses zu vernehmen. Dem Tiger war's recht. Der Fuchs möchte der Ansicht des Hirsches beitreten, möchte sich aber vorher doch von dem Tatbestande überzeugen und fragte, ob der Tiger sich wohl noch mal in die Falle begeben möchte. Der König der Berge fand es nicht für unpassend; und als er darin war, sagte der Fuchs zum Bonzen: 'Lege den Stein wieder hin, der die Falle verschliesst! Erinnere dich nun der Undankbarkeit dieses Tigers, der dich fressen wollte, obschon du ihn befreit! Jetzt ist er wieder in deiner Hand; tue, wie du willst!' Da liess der Bonze den Tiger in der Falle stecken und ging seines Weges[1]).

13. Die Kröte befreit den Menschen. (R. P. Kim Alexi aus Mai houa tong erzählt die folgende Fassung:) — Ein Mann findet einen Tiger in der Falle. Dieser verspricht, ihm grossen Nutzen zu verschaffen durch Erlegen von Wild, das er verkaufen könne, wenn er ihn aus der Falle befreie. Der Mensch geht den Vertrag ein. Darauf sagt der Tiger: 'Durch die lange Gefangenschaft bin ich ganz schwach geworden. Damit ich den Vertrag halten kann, muss ich am Leben bleiben. Um das Leben zu erhalten, muss ich etwas fressen. Da ich jetzt gerade keine andere Nahrung habe, muss ich dich verschlingen, so leid es mir tut.' Durch Bitten und Vorstellen der grossen Undankbarkeit erlangt der Mann nur, dass der Tiger einwilligt, das Urteil anderer zu hören. Der Baum entscheidet zugunsten des Tigers, ebenso der Ochs, welcher des Weges kommt. Schon hält sich der Mann für verloren, da sieht er eine Kröte im Grase und gedenkt des Sprichwortes: Was beim ersten Male nicht gelingt, gelingt wohl beim dritten Versuche. 'Lass uns noch hören, was die Kröte sagt,' bat der Mann, 'hernach magst du mich fressen.' Die Kröte will nun nicht glauben, dass ein so kluges Tier wie der Tiger in einer Falle gefangen worden sei; sie will es sehen, bevor sie entscheide. An der Falle angekommen, möchte sie noch sehen, wie denn der Tiger darin gewesen sei, er als das stärkste Tier könne sie doch wohl zerbrechen. Über die lange Verzögerung zornig werdend, schlägt der Tiger mit seinen scharfen Krallen die Kröte auf den Rücken (noch heute trägt sie die Spuren davon), fügt sich aber dem Verlangen. Schnell macht der Mann die Türe zu, und der Tiger ist wieder gefangen. 'Wie konntest du einem Tiger die Freiheit geben, o törichter Mensch?' so spricht nun die Kröte. 'Kennst du nicht das

---

die Hände, das heisst, sie streift die gegenüberstehenden Gliedmassen aneinander, um die Luftstäubchen abzustreifen.

1) Die Bonzereien liegen in Korea nie innerhalb der Städte oder Ortschaften, sondern abgelegen im Gebirge, oft in grandioser Lage. Zurzeit steht das buddhistische Bonzentum in Korea nicht in Ansehen und Blüte. Der Bonze und sein Erbarmen gegen den gefangenen Tiger zeigen den buddhistischen Ursprung dieser Geschichte. [Viele Varianten oben 6, 166 zu nr. 69; R. Köhler, Kl. Schriften 1, 96. 370. 412. 581.]

Sprichwort: Wer den Tiger nährt, hat Unheil davon.' Darauf gingen beide weg und liessen den Tiger in der Falle[1]).

14. Die kluge Katze. — Als einst im ganzen Lande wenig zu essen war, kamen alle Mäuse in die königlichen Speicher nach Seoul und liessen es sich da wohl sein.

Die Beamten brachten Katzen hinein, doch konnten sie wegen der Menge und Klugheit der Mäuse nicht viel ausrichten. Der König befahl daher: 'Die klügste Katze im Lande, die wegen ihrer Stärke von allen Mäusen gefürchtet wird, die soll man nach Seoul bringen.' So geschah es, und sie frass viele Mäuse. Aber bald wurden diese vorsichtiger, und die Katze konnte keine mehr fangen.

Da zog die Katze ein Trauergewand an, setzte den grossen Trauerhut auf und nahm den Trauerstab zur Hand. Ruhig blieb sie sitzen, wenn auch ein Mäuslein sich regte. 'Ach das ist gut,' sagten da die Mäuse, 'ihr Vater ist wohl gestorben, deshalb verrichtet sie keine Arbeit, deshalb isst sie kein Fleisch mehr. Nun können wir wieder sorglos leben.' Und sie kamen aus ihren Löchern, erst wenige und furchtsam, aber die Katze beachtete sie nicht, so dass alle Mäuse herauskamen. Da warf die Katze schnell Stab und Hut weg und tötete sehr viele Mäuse. Diese hielten nun Rat, was zu tun sei, und beschlossen in den Löchern zu bleiben und nur auszugehen, wenn die Katze nicht da sei. So konnte sie fast keine Mäuse mehr fangen. Sie dachte nun nach, was zu tun. An einem Strick hängte sie sich in dem Speicher auf und stellte sich tot. Als die Mäuse dies sahen, frohlockten sie, und alle, die noch am Leben waren, kamen, ihre Feindin zu sehen. Da plötzlich zieht sie den Kopf aus der Schlinge, und schneller noch, als die Mäuse laufen können, ist die Katze dabei, sie zu töten. Nun beschlossen die Überlebenden, lieber Hungers zu sterben, als sich nochmals von der Katze überlisten zu lassen. Und sie blieben in ihren Wohnungen.

Die Katze aber wusste wieder Rat. Sie wälzte sich in dem Mehlbrei, den des Königs Koch bereitet hatte. Als sie ganz damit bedeckt und eingehüllt war, legte sie sich nahe bei den Löchern der Mäuse hin. 'Welch ein Geschenk des Himmels,' riefen diese, da sie den Mehlklotz gewahrten, 'welch gutes Mehl!' Sie machten sich ans Essen, und alle kamen herbei. Schnell nun sprang sie auf, und bevor noch die Mäuse begriffen, dass das wandernde Mehl die Katze sei, hatte sie alle erwürgt. So vertilgte die kluge, starke Katze die sehr grosse Menge der Mäuse.

Als der König davon hörte, war er sehr zufrieden und befahl, ihr einen sehr hohen Ehrentitel zu geben. Es wurde also beraten, welchen Titel man ihr geben solle. 'Da es ein sehr hoher sein soll, so wäre Himmel recht,' meinte einer, 'das ist das höchste.' 'Der Himmel wird oft von Wolken bedeckt,' erwiderte ein anderer, 'also sind die Wolken stärker.' 'So heissen wir sie Wolke,' riet ein dritter. 'Die Wolken verjagt der Wind, Wind ist also ein besserer Titel.' 'Das dachte ich auch,' hub ein anderer an, 'aber dem Winde widersteht jede Mauer.'

---

1) Diese Geschichte ist ähnlich der vorhergehenden. Der Erzähler war einer der koreanischen katholischen Priester, welche einen sehr gründlichen Studiengang nach europäischem Muster durchmachen. Etwa mit zwölf Jahren werden die Knaben ins Seminar aufgenommen und nicht vor dem 30. geweiht. Die Sprichwörter schienen mir als lateinische Reminiszenzen verdächtig, doch wurde deren Vorkommen in den breiten Volksschichten von verschiedenen Seiten bestätigt. Auch die Kettensatzschlussfolgerung des Tigers ist echt volkstümlich und macht den Zuhörern viel Freude. Auch die nebenbei mit einfliessende Erklärung der Zeichnung auf dem Rücken der Kröte stellt diese Erzählung ganz in die Reihe der anderen koreanischen Tierfabeln.

'Dann ist also Mauer der rechte Name für sie?' 'Ja, aber die Maus durchbohrt die Mauer.' — 'Maus können wir aber die stärkste, klügste Katze doch nicht nennen — denn die Mäuse werden von der Katze gefressen, deshalb ist Katze, der beste Titel für sie.'

Und so behielt die Katze ihren Namen bis auf den heutigen Tag[1]).

15. Warum Hund und Katze sich hassen. (R. P. Kang Marcus aus Seoul erzählt:) — Ein Mann hatte einen Edelstein, der war dreieckig. Das wunderbarste an ihm aber war, dass er immer Geld hergab, so viel man verlangte. Der Mann war deshalb reich und mächtig. Als er seine Tochter verheiratete, nahm diese heimlich den Edelstein mit. Er war nun ganz arm, nur sein Hund und seine Katze blieben bei ihm. Zu diesen sagte er: 'Ich kann euch kein gutes Futter mehr geben, da ich alles verloren habe. Helft mir meinen Edelstein wiederbekommen! Ich weiss nicht, wer ihn gestohlen hat.'

'Sicher hat ihn die Tochter mitgenommen,' meinten die beiden, 'wir wollen zu ihr gehen.' Sie machten sich also auf den Weg. Als sie an den Fluss kamen, schwamm der Hund hinüber. Die Katze aber konnte nicht schwimmen, sie rief den Hund und bat ihn, sie hinüberzutragen. Er liess sie auf seinen Rücken steigen und schwamm durch das Wasser, muste aber dabei stark schnaufen und pusten.

Als sie in das Haus gekommen waren, wo die Tochter wohnte, suchten sie unbemerkt überall, konnten den Stein aber nicht finden. Da scharrte der Hund des Nachts an der Ecke des Hauses. Die Tochter hört es und weckt ihren Mann: 'Das sind gewiss Diebe, hast du den Stein auch gut verwahrt?' — 'Ja,' sagte der Mann, 'hinter dem Schranke in der Ecke, in einem Loche in der Mauer.' Nun wusste der Hund, wo der Stein war, und sagte es der Katze. Diese fing am anderen Tage eine Maus, und als sie um ihr Leben bat, sagte ihr die Katze die Freiheit zu, wenn sie ihr den Stein aus dem Loche in der Mauer in der Ecke hinter dem Schranke brächte. Diese tat es, und nun machten sich Hund und Katze auf den Heimweg.

Der Hund trug den Stein im Maule. Als sie nun an den Fluss kamen und der Hund die Katze wieder auf seinen Rücken steigen liess, sagte diese: ,Gib mir den Stein! Wenn du beim Schwimmen so schnauben musst, könnte er leicht ins Wasser fallen.' Der Hund aber wollte nicht. Er schwamm hinüber, die Katze auf dem Rücken, den Stein im Maule. Auf einmal sagte er: 'Ich kann nicht mehr, ich muss mal schnaufen,' und der Stein fiel ins Wasser. Am anderen Ufer überlegten sie nun, was zu tun.

Da fing die Katze eine Krabbe und drohte ihr mit dem Tode, wenn sie den Stein nicht aus dem Wasser hole. Die Krabbe versprach es — sie verschwand und schleppte bald einen Fisch aus dem Wasser, welcher den Stein verschluckt hatte. Schnell zerriss ihn die Katze, nahm den Stein und sprang nach Hause. Der Hund suchte und schnüffelte noch nach dem Steine, und da er ihn nicht fand, dachte er: 'Gewiss hat ihn die Katze schon.' Die aber hatte den Stein dem Herrn schon wiedergegeben. Als nun später der Hund nach Hause kam, wusste der Mann nicht, dass sie zusammen den Stein gesucht und gebracht hatten; er lobte

---

1) [Über Fabeln von der heuchlerischen Katze s. Benfey, Pantschatantra 1, 352; Avadânas nr. 125 (Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 121); Oesterley zu Kirchhof, Wendunmuth 7, 172. — Die Reihenfolge der stärksten Dinge beruht auf dem indischen Märchen von der Maus-Jungfrau; s. Benfey 1, 373; Chauvin, Bibliographie arabe 2, 97; R. Köhler, Kleinere Schriften 2, 50.]

die Katze. Den Hund aber, der doch mitgeholfen hatte, den Stein zu finden, den lobte er nicht. So entstand die Feindschaft zwischen Hund und Katze[1]).

16. Die dankbaren Tiere. (Pak houng bipoung, 14 Jahre, Sohn eines Rentners, erzählt:) — In der guten alten Zeit lebte ein Paar zusammen. Er hatte ein sehr gutmütiges Herz, sie war sehr fleissig beim Weben, schickte ihren Mann, den Stoff zu verkaufen und Reis dafür einzukaufen. Da sah er Knaben, die hatten einen Hund an der Schnur, und der sah schon ganz zerschunden aus. Er kaufte den armen Hund und gab ihm das Wasser, worin andere Leute ihren Reis gewaschen. Der wurde gross und schön und ein treuer Wächter des Hauses.

Als er wieder einmal den Baumwollenstoff verkaufen sollte, sah er Knaben mit einer kleinen Katze, welche sie ersäufen wollten. Aus Barmherzigkeit kaufte er sie und brachte auch sie heim.

Das dritte Mal trug die Frau ihrem Manne auf, doch keine so dummen Sachen mehr zu machen, sondern den Reis zu bringen. Diesmal rettete er eine halbtote Schlange aus den Händen ihrer Quäler. Am anderen Morgen war die Schlange weg. Abends kam sie wieder und brachte ein kleines Wassertöpfchen, wie man es beim Schreiben braucht. 'Sieh dein Glück,' sagte sie, 'alles, was du von ihm verlangst, wird es dir geben, Reis, Kastanien und was du willst.' Da waren beide reich und glücklich; sie machten aber kein grosses Haus, sondern verlangten immer nur das Nötige. Da sie auch Geld ausliehen, wollte ein Freund wissen, woher sie das Geld hätten. Der Mann erzählte ihm alles. Der wollte nun das Töpfchen geliehen haben. Zuerst wollte er nicht; schliesslich gab er es ihm doch in seiner Gutmütigkeit. Aber nun bekam er es nicht wieder. In einer Kopfstütze hatte der Freund es verborgen. Da wurde der Mann nun wieder ganz arm. Der Hund und die Katze hielten Rat, was zu tun, — sie beschlossen, zum Freunde zu gehen und das Töpfchen zu holen. Am Flusse trug der Hund die Katze auf seinem Rücken hinüber. Dort gab es eine Menge Ratten, da es so viel Reis gab. Die Katze verlangte eine Besprechung mit dem Vorsteher der Mäuse: 'Ich fresse weder dich noch deine Leute; nur müsst ihr mir das Töpfchen bringen, das in der Kopfstütze ist.' Da machten sich alle an die Arbeit, nagten ein Loch in die Kopfstütze und brachten das Töpfchen der Katze. Diese nahm es ins Maul und sprang heimwärts. Am Flusse traf sie den Hund, stieg wieder auf seinen Rücken und er schwamm hinüber. 'Hältst du es auch gut fest?' fragte der Hund die Katze. 'Ja, ja,' antwortete sie, und das Töpfchen fiel ins Wasser. Am Ufer stritten sie, wer schuld sei. Die Schlange hörte ihren Zank, kam herbei und brachte das Töpfchen wieder. Sie zogen nun damit nach Hause und gaben es dem Manne zurück. Der lieh es nun nicht wieder aus. Mann und Frau, Katz und Hund lebten nun wieder im Überflusse[2]).

---

1) Schränke gehören zur Einrichtung jeder Wohnung in Korea, wenn auch Stuhl, Tisch, Bank und Bett wie in Japan fast unbekannt sind. — [Über das Märchen vom entwendeten Wunderstein, den Hund und Katze dem Besitzer wieder verschaffen, vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 211; Grimm, KHM. nr. 104a; R. Köhler, Kl. Schriften 1, 398. 437. 440; Aarne, Vergleichende Märchenforschungen 1907 S. 1; Dähnhardt, Natursagen 4, 147. — Die Feindschaft zwischen Hunden und Katzen wird sonst auf andere Weise begründet; s. Dähnhardt, Natursagen 4, 104. 1912. Vgl. sodann die folgende Variante, welche die Dankbarkeit der Tiere durch eine Vorgeschichte erklärt, und Arnous, Korea S. 53 'Die verzauberte Weinkanne'.]

2) Baumwolle, Flachs, Hanf und Seide kommen in Korea vor und werden gesponnen und gewebt.

17. Die dankbare Elster. (Kim Pang tji ko, 20 Jahre alt, Schüler in Ansong, Sohn eines Bauers, erzählt:) — Einst war ein Knabe, die Mutter hatte nur ihn, er nur die Mutter; er lernte in der Schule, er lernte auch Bogenschiessen. Vor dem Hause war ein grosser Baum, darin war ein Elsternnest. Frühling wars und Junge im Nest. Eine Schlange kam, die Kleinen zu fressen. Da nahm er seinen Bogen, er traf die Schlange gut, sie fiel herunter und war tot.

Als er mit Lernen fertig war und das öffentliche Examen in Seoul machen wollte, da liess die Mutter ihn nicht ziehen: 'Ich habe nur dich und sonst niemand auf der Welt.' Da wurde der Sohn krank, ass nicht und ging nicht aus. Die Mutter wurde nun besorgt um ihn: 'Du bist krank, weil du nicht das Examen mitmachen sollst. Geh hin und mach das Examen; iss und trink, damit du wieder zu Kräften kommst!'

Nach einigen Tagen machte er sich auf die Reise. Da traf er einen Diener mit einem Pferde, der ihn bat aufzusteigen. 'Deine Mutter hat dir das Pferd geschickt.' Abends schlief er in einem leerstehenden Hause, der Diener hatte alles besorgt zum Essen und Schlafen, was nötig war. Am anderen Morgen ging es weiter. Um Mitternacht, da er wieder ebenso in einem anderen Hause schlief, rief ihn der Diener: 'Komm heraus!' Er ging hinaus. 'Nimm dein Schwert,' sagte er, 'morgen ist hier Hochzeit; folge meinem Rate und schneide dem Bräutigam den Kopf ab!' Er tat so, da wurde der Bräutigam zu einer grossen Schlange und verschwand. Der Diener pries nun seinen Herrn, und man gab ihm an Stelle des erschlagenen Bräutigams die Tochter zur Frau. Dann ging es weiter. In einem anderen grossen Hause schlief er. Mitternachts führte ihn sein Diener aufs Feld. 'Nimm dein Schwert, heute ist Hochzeit. Hau ihm den Kopf ab!' Er fürchtete sich, tat aber doch, wie ihm geheissen. Der Bräutigam war ein Fuchs, der so entlarvt wurde. Zufolge der Lobpreisungen seitens des Dieners musste der Mann auch hier die Tochter heiraten.

Vor dem Südtore von Seoul zog der Diener Soldatenkleider an und setzte den Filzhut auf. Sie gingen in ein grosses Haus am Nandaimon. Der Hausherr begrüsste ihn: 'Mein Onkel, wo kommst du her?' Das war der Examinator. Der Mann erzählte ihm, dass er das Examen machen wolle, und bat um seine Hilfe, es gut zu machen. Er bestand es gut und erhielt einen hohen Posten als Gouverneur der Provinz Kin san im Süden des Landes. Auf dem Heimwege nahm er die zwei Frauen mit und brachte sie zu seiner Mutter. Man richtete Essen her, Wein war nur wenig da, der Diener ass alles auf, dann wollte er davongehen. Der Herr wollte ihn nicht ziehen lassen: 'Durch dich habe ich alles erhalten; du musst bei mir bleiben.' Da flog der Diener in Gestalt einer Elster davon, und man erkannte daraus, dass es die dankbare Elster gewesen war, die ihm so geholfen hatte[1]).

---

1) Zu beachten ist der typische Anfang 'I tjeun saram' = Es war einmal ein Mann. Bogenschiessen ist Vorrecht der Adeligen. Es wird als Sport betrieben. Auf geeignetem Hügel nahe bei oder in der Stadt findet man überall offene schön gebaute kleine Hallen, welche dem Klub der Bogenschützen gehören. Die Scheiben standen etwa 110 po vom Schiessstande entfernt; 1 po gleich der Länge beider Füsse, also etwa 60 *cm*, die Bahn war also 60 bis 70 *m* lang. — Elstern sind in Korea ungemein häufig und abergläubig geschont, Singvögel selten. — Es war nicht ganz klarzustellen, ob Schlange und Fuchs die Formen sein sollen, in welche die Seelen des erschlagenen Bräutigams wandern müssen, oder ob jene beiden Herren verzauberte Tiere waren, von welchen der Held die Braut erlöste. — Alle koreanischen Städte sind nach den Himmelsrichtungen gebaut und haben je zwei Tore im Süden, Norden, Osten und Westen,

18. Der dankbare Tiger. (Pak hin sun i, Sohn eines Rentners, 13 Jahre alt, erzählt:) — In alter Zeit lebte ein alter Knabe im Gebirge. Einst traf er einen Tiger. Flehend bat er um Gnade, er sei ein Unglücklicher. Mit offenem Maule kam der Tiger auf ihn zu. Da sah er in dem Rachen etwas Glänzendes, griff hinein und zog eine silberne Haarnadel heraus, wie sie die Frauen tragen. Der Tiger dankte ihm, nahm ihn auf seine Schulter und brachte ihn zu seiner Höhle. Dort zeigte er ihm einen grossen Ginseng. 'Vorsichtig,' mahnte er, 'damit der Gott des Berges es nicht merke!' Als sie ihn ausgegraben, nahm der Mann die Last, und der Tiger trug ihn nach Hause. Dort schenkte der Mann ihm einen Hund als Belohnung. Der Tiger brachte noch eine zweite Last Ginseng. So wurde der alte Knabe reich und konnte heiraten[1]).

19. Ameise, Heuschrecke und Wasserhuhn (R. P. Kim Joseph aus Ajyang yen erzählt:) — Ameise, Heuschrecke und Wasserhuhn luden sich zu gemeinsamem Mahle ein. Das Wasserhuhn fing einen Fisch und brachte ihn als Beitrag. Die Ameise sah eine Frau, welche eine Schüssel gekochten Reis trug. Schnell kletterte sie an ihr in die Höhe und biss sie heftig in die Kniekehle, wo es am meisten wehe tut. Vor Schreck liess die Frau den Topf vom Kopfe fallen, die Ameise nahm die Speise und trug sie davon. Die Heuschrecke suchte, was sie wohl bringen könnte, sah etwas auf dem Wasser schwimmen und sprang darauf los, es zu erhaschen. Sie sprang aber fehl, fiel ins Wasser, und ein Fisch verschlang sie. Mit diesem grossen Bissen im Leibe schwamm der Fisch nun ganz langsam, ganz nahe an der Oberfläche des Wassers dahin. Das Wasserhuhn kam des Weges und dachte: 'Den kannst du noch mitnehmen' und fing ihn. Als es nun den Fisch zerriss, hüpfte die Heuschrecke heraus, froh, wieder frische Luft zu bekommen. 'Die Hitze,' jammerte sie, 'die Hitze war so gross in dem Fischmagen, die Hitze!' dabei rieb sie heftig ihre Stirn. Dadurch wurde nun die Stirn ganz glatt und flach, wie sie heute noch ist. Die Ameise sah die Veränderung vor sich gehen und hielt sich den Leib vor Lachen fest, so fest, dass er in der Mitte ganz dünn wurde, so dünn wie ein Faden. Dem Wasserhuhn taten die Backen weh vor Lachen, es hielt sie fest, um nicht zu platzen; dadurch wurde sein Schnabel ganz schmal und lang, wie man heute noch sieht.

St. Ottilien, Post Geltendorf.

---

so gut es die Verhältnisse gestatten. Dazwischen liegende Tore heissen dann das kleine Westtor usw. — Der Filzhut gehört zur ehemaligen Uniform der Soldaten und zur Livree der Diener. — [Das Märchen gehört zum Kreise des dankbaren Toten, nur dass ein Tier an dessen Stelle getreten ist; vgl. R. Köhler 1, 5—39. Hippe, Archiv für neuere Sprachen 81, 141. Gerould, The grateful dead 1908.]

1) Frauen tragen das Haar als Flechte am Hinterkopfe aufgesteckt. Die Haarnadel ist je nach Reichtum aus Holz, Bein, Stein oder Silber einen Finger lang und fingerdick mit starkem Knopfe. Eine solche ist dem Tiger wohl im Rachen stecken geblieben, als er die Frau gefressen hat. Die Geschichte erinnert an Androklus und den dankbaren Löwen (Gesta Romanorum c. 104), wenn sie auch vollständig koreanisches Kolorit hat. — Hunde gibt es in Korea viele; sie dienen auch als Nahrung. — Die unverheirateten Männer nehmen in Korea eine eigene, unangenehme Stellung ein; sie gelten nicht für mündig, und selbst der kleinste Knabe, dem seine Eltern eine Frau verschafft, nimmt sich heraus, sie zu hänseln und zu verspotten. Dieselben tragen das Haar geflochten, nur die Verheirateten dürfen das Haar auf dem Scheitel zu dem Knoten zusammendrehen.

(Schluss folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Zur Entwicklungsgeschichte des Volks- und Kinderliedes.

I. Schlaf, Kindchen, schlaf.

Wenn man den Versuch macht, die unendlich vielen Fassungen des verbreitetsten aller Schlummerlieder auf eine gemeinsame Grundform zu bringen, so wird man bald inne, dass man etwas Unmögliches unternommen hat. So sehr sich auch gewisse Haupttypen (Bild des Elternpaares; vertraute Tierwelt, verbunden mit Drohung oder Verheissung; reine Traumstimmung) ganz von selbst aufdrängen, so will es doch selten gelingen, sie ganz rein herauszustellen: überall durchschneiden sie sich auf die mannigfaltigste Weise. Ist diese Vielgestaltigkeit an sich schon dem Volkslied und im höchsten Grade dem Kinderlied eigen, so kommt hier noch als Besonderes hinzu, dass ein Schlummerlied wie kein anderes auch der bewussten Umgestaltung freigegeben ist. Jede Mutter und Schwester, selbst die Amme ist mit ihrem eigensten Innenleben beteiligt, fühlt sich gedrungen, für das geliebte Kindchen ihre Sache recht gut zu machen und das Beste zu bringen, was Gedächtnis und Phantasie nur hergeben mögen. So lässt es sich wohl begreifen, wenn neben viel gutmütig plumpem Singsang ganz vollkommene, aus zartester Traumstimmung gewobene Gebilde erscheinen; und selbst die vielen Parodien dürfen wir noch als Zeugnisse eines gesteigerten Schaffenstriebes ansehen.

Nirgends ist denn auch die Grenzlinie zwischen der eigentlich volkläufigen und der halb oder ganz kunstmässigen Überlieferung schwieriger zu verfolgen, um so mehr, als auch die Kunstdichter hier den Zusammenhang mit dem Volksgut niemals ganz verloren haben, und ferner der Einfluss älterer Sammlungen, vor allem wohl des Wunderhorns und des Simrockschen Kinderbuches, auf unsere Kinderstubenüberlieferung höher anzuschlagen ist als es gewöhnlich geschieht. —

*

Unter den fünf Strophen des Wunderhorns (Bd. 3, Anhang S. 59, danach Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel Nr. 127) hat bereits Bode Musterung gehalten (Die Bearbeitung der Vorlagen in 'Des Knaben Wunderhorn', Berlin 1909, S. 608f.). Er scheidet die dritte, geistliche Strophe mit offenbarem Recht als Zudichtung aus; die sechste erklärt er für 'ersichtlich geändert', leider ohne sich über ihre Grundform zu äussern. Ich denke, man darf ruhig weiter gehen. Die sechste Strophe ist, soviel ich sehe, dreimal aus Volksmund aufgezeichnet: übereinstimmend mit der Wunderhornfassung von Schumann, Volks- und Kinderreime aus Lübeck Nr. 8; ferner von P. Bartels in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht 5, 282 aus Celle, wo sie in den dreissiger Jahren allgemein bekannt gewesen sei, und von Wegener, Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland 1, Nr. 3. Der Wortlaut dieser beiden Aufzeichnungen ist aber, mit dem des Wunderhorns verglichen, ganz lehrreich. Heisst es in diesem, für das Volk sicher nicht verständlich: 'Schlaf, Kindchen, schlaf, Geh fort und hüt die Schaf, Geh fort, du schwarzes Hündelein . . .', so ist bei Wegener das Missverständnis wirklich begangen und durch eine Anleihe bei der fünften Wunder-

hornstrophe nur äusserlich zugedeckt: 'Geh hin und hüt' die Schaf', Sonst kommt des Schäfers Hündelein Und beisst . . .'; im Gegensatz dazu gibt Bartels eine offenbare Verbesserung des scheinbaren Unsinns: 'Geh fort, du schwarzes Schaf . . .'; beide Fassungen entpuppen sich dadurch als Abkömmlinge der Wunderhornstrophe, die ihrerseits gewiss aus der fünften Strophe geflossen ist. — Die übrigen Strophen lässt Bode gelten. Sie finden sich in der Tat mit einer einzigen Umstellung bei Schumann, wo allerdings die fünf Wunderhornstrophen nicht zu einem Ganzen zusammengefasst sind, und in etwas verändertem Wortlaut, aber in genauer Reihenfolge in Stöbers Elsässischem Volksbüchlein [2] Nr. 3. Aber gerade dieser Umstand macht mich stutzen: ich glaube, wie gesagt, dass die gewaltige literarische Wirkung des Wunderhorns auch in die Kinderstuben gedrungen ist. Die zweite Strophe, von den Sternen als Lämmern und dem Mond als Schäfer, gibt ein dichterisches Bild wieder, das uns allen heute aus Schillers Rätsel vertraut ist. Aber als volkläufige Einzelstrophe begegnete sie mir, abgesehen von Schumann, nur viermal: Böhme 1 Nr. 6 nach Birlingers 'Nimm mich mit', einem Buche für die Kinderwelt, das nicht ohne weiteres als Quelle hingenommen werden darf, Knapp, Kinderlieder aus dem Nassauerlande S. 10, gleichfalls neben vielem literarischen Gute, Wegener Nr. 4 aus demselben Orte wie die schon erwähnte Nebenform der sechsten, und Dähnhardt, Volkstümliches aus Sachsen 1 Nr. 9. Für die vierte Strophe, vom Schäflein mit der goldnen Schelle als Spielgesellen für das Kind, scheint ausser Schumann und Knapp jede weitere Aufzeichnung zu fehlen; wenn sie nach Bode, ebenso wie die erste, zweite und fünfte, heute mündlich lebt — doch wohl in gebildeten Familien —, so kann das also nichts für die Zeit vor dem Wunderhorn beweisen. So bleiben die erste und die fünfte Strophe übrig. In jener ist, trotz der ausserordentlichen Verbreitung, das Herabschütteln des 'Träumeleins' [1]) vom Baume ganz gewiss literarischen Ursprungs, und mag sie auch Brentano aus mündlicher Überlieferung zugeflossen sein, so dürfen wir sie keinesfalls zum alten Volksgut rechnen. Was endlich die fünfte Strophe betrifft, so klingt sie zwar wenig verfänglich ausser etwa der zweiten Zeile 'Und blök' nicht wie ein Schaf', indes scheint die Drohung mit dem Schäferhund, abgesehen wieder von Stöber und Schumann, in volkläufigen Strophen nicht vorzukommen bis auf die eine Aufzeichnung Wegener Nr. 7, die gleichfalls wörtlich der Wunderhornstrophe entspricht. Wahrscheinlich hat Brentano die verbreitetste aller volkläufigen Strophen, die mit dem Biss der schwarzen Schafe droht, so umgeändert, eben weil sie ihm zu abgegriffen vorkam.

So scheinen die sechs Strophen des Wunderhorns im ganzen nur auf zwei echte ältere Volksliedchen zu führen, und zwar sind für das eine nur die Anfangszeilen unzweifelhaft:

1. Schlaf, Kindchen, schlaf!
Dein Vater hüt't die Schaf,
(Deine Mutter hüt't die Lämmerchen
In den grünen Tännerchen;
Schlaf, Kindchen, schlaf!)

(Aus Erks handschriftlichem Nachlass, vom Vogelsberg, ähnlich auch aus Hildburghausen; aus Aschaffenburg Zeitschrift für den deutschen Unterricht 5, 360; aus Galizien oben 21, 252; dazu Böhme 1 Nr. 4, 35, 85, 88a u. a.)

---

1) Böhme 1 Nr. 1, Anm. erklärt 'Träumelchen' als missverstandene thüringische Sprachform von 'Träubelchen'. Das ist sprachlich unmöglich und auch dem Sinne nach anfechtbar; so ist auch die Schreibung 'Träubelein' in Eskuches Siegerländischen Kinderliedchen Nr. 1 mit Misstrauen aufzunehmen.

2. Schlaf, Kindchen, schlaf!
Da draussen (auch: droben) gehn die Schaf',
Die schwarzen nnd die weissen,
Die woll'n mein Kindchen beissen,
Schlaf, Kindchen, schlaf!

(Kassel, s. Lewalter und Schläger, Deutsche Kinderlieder und Kinderspiele Nr. 1, vgl. Böhme 1 Nr. 22, 34, 88b u. a.).

Um ein Vierteljahrhundert weiter hinauf führt uns J. H. Campes Kunstdichtung (Fiekchens Wiegenlied, ihrer Puppe vorzusingen, zuerst in Campes Kleiner Kinderbibliothek, 1. Bändchen, Hamburg 1779, S. 2f., dazu Hoffmann und Prahl, Volkstümliche Lieder[4] Nr. 994, Friedländer, Das deutsche Lied im 18. Jahrhundert 2, 1, 121). Die volle Übereinstimmung in Strophenbau und Rhythmus mit Brentanos Umdichtung weist unverkennbar auf ein gemeinsames Muster, und Anfang und Ende von Campes erster Strophe lassen als solches eine der am weitesten verbreiteten volkläufigen Strophen erkennen:

Schlaf, Kindchen, schlaf!
Da draussen ist ein Schaf;
Das ist dir ein gar frommes Blut,
Das keinem was zu Leide tut.
Schlaf, Kindchen, schlaf!

Ob aber die ganze erste Strophe Campe vorgelegen hat? Sie schmeckt mir sehr nach bewusst pädagogischer Umgestaltung. Die Drohung mit einer menschlichen oder tierischen Schreckgestalt entspricht gewiss dem natürlichen Gefühl, wie sie denn vom Altertum herauf immer wieder begegnet, aber eine aufgeklärte Erziehungskunst muss das Fürchtenmachen verabscheuen: so wird Campes rührseliger Fortgang zustande gekommen sein, den die übrigen Strophen dann mit immer mehr Zuckerwasser verdünnen. Allerdings wird die Strophe ein paarmal als volkläufig gegeben: Bremer Kinderreime (1836) S. 3 = Böhme 1 Nr. 19; aus der Gegend von Wernigerode Wegener 1 Nr. 1, wo noch auf Danneils Altmärkisch-plattdeutsches Wörterbuch 1859 S. 195 verwiesen wird, verändert Thyriot, Beitrag zur Kulturgesch. meiner Vaterstadt Hanau 1910 S. 5; ferner zu Str. 2 und 5 Oldenburger Kinderreime 1851 S. 84, auch Frömmel, Kinder-Reime 1 (Leipzig 1899) Nr. 3:

Slaap, Kindken, slaap,
Si fraam as unse Schaap,
Et stött di nig un bit di nig,
Maakt immerdar 'n fraam Gesicht,
Slaap, Kindken, slaap.

Das alles kann sehr wohl aus Campes Dichtung geflossen sein, sehen wir doch gar, dass diese sich in ihrer vollen Breite in eine Volksliedersammlung eingeschwärzt hat: Hoffmann und Richter, Schlesische Volkslieder Nr. 275.

Ein Schaf, und zwar ein schwarzes oder ein weisses, finden wir bei zwei Kunstdichtern des 18. Jahrhunderts erwähnt, vgl. Blümml in Herrigs Archiv 113, 280, Sprenger in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht 4, 87. Wenn Gellert in seiner bekannten Fabel vom grünen Esel sagt: „Die Kinder in den Schlaf zu bringen, Sang keine Wärterin mehr von dem schwarzen Schaf,“ so lässt das wenig über die Fassung des Reimes erkennen; etwas mehr ergibt sich schon aus Chr. F. Weisses Wiegenlied (zuerst im Taschenbuch zum geselligen Vergnügen für 1794, herausgegeben von W. G. Becker, S. 188—190), denn wenn es in der sechsten Strophe heisst: „Träum' aus deiner Amme Liede Bloss vom kleinen weissen Schaf“, so dürfen wir schliessen, das der Weisse bekannte Vers ausser dem weissen auch das schwarze, bissige Schaf enthielt, also dem oben abgedruckten Typus 2 angehörte, wahrscheinlich in der sechszeiligen Nebenform Böhme 1, Nr. 7, 10 und 11 usw.:

Schlaf, Kindchen, schlaf!
Da draussen gehn zwei Schaf',
Ein schwarzes und ein weisses,
Und wenn das Kind nicht schlafen will,
So kommt das schwarze und beisst es —
Schlaf, Kindchen, schlaf!

In einer Spur scheint mir die Drohung mit dem Schaf schon recht früh nachweisbar. Wenigstens möchte eine Stelle in J. Mathesius' 'Kinder-Joseph' (Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied 3, 1153; Wunderhorn 3, Anhang S. 35ff.) so zu deuten sein, Str. 3: „Schweig, du trautes Kindelein, Es beisst dich sonst das Eselein Und stösst dich Josephs Öchselein Zu Bethlehem." Auch sonst stammt ja das Beste des gemütvollen, wenn auch spielerischen Gedichtes aus dem Volksgesang. Damit wären wir denn bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts hinaufgelangt. Der erste von Wackernagel aufgeführte Druck trägt zwar, soviel ich erfahren habe, keine Jahreszahl. Aber in der Jenaer Bibliothek findet sich ein leicht geänderter Abdruck mit der Überschrift „Ein kinder liedt bey der wigen zu singen dem iungern Falconio (vnd aller Gotseligen Jugent) zue gut gedruckt", der mit dem 6. Dezember 1551 bezeichnet ist.

Um gut ein halbes Jahrhundert jünger, dafür aber zweifellos ist das erste Auftreten einer anderen Form. Melchior Franck bringt in seinem Fasciculus quodlibeticus 1611, und vielleicht schon in älteren Drucken, in Nr. 2 das Bruchstück „Schlaff, Kindlein, schlaff, Die Mutter hütt der Schaff" (Erk und Böhme, Deutscher Liederhort 3 Nr. 1807, Böhme 1 Nr. 1), das offenbar zu dem oben verzeichneten Typus 1 gehört, wenn sich auch nicht erkennen lässt, ob der weitere Wortlaut einem der heute verbreiteten entsprochen hat. Und um dieselbe Zeit ist noch ein anderes Bruchstück überliefert. Ein Quodlibet[1]) der Oldenburger Bibliothek vom Jahre 1610 (Lübben, Zeitschr. f. deutsche Philologie 15, 48ff.; ein anderer Druck der Kasseler Bibliothek mit der Bezeichnung 'Newer Grillen Schwarm' Weim. Jahrb. 3, 126ff.) enthält das Verspaar „Schlaff, Kindlein, lange, Dein Mütterlein ist ausgangen", das in heutigen Reimen ganz ebenso wiederkehrt: Frischbier, Preussische Volksreime und Volksspiele Nr. 13f., Süss, Salzburgische Volkslieder S. 21 Nr. 92, Frömmel, Kinder-Reime 1 Nr. 12, 2 Nr. 5, auch Müller, Volkslieder aus dem Erzgebirge S. 172 Nr. 2.

Es ist demnach festgestellt, dass bereits um das Jahr 1600 mindestens zwei, wahrscheinlich drei Spielarten des Schlummerliedes nebeneinander bestanden. Dabei ist der Wortlaut so unverfänglich, dass niemand von selbst auf so hohes Alter raten würde: ein Fingerzeig für die Beurteilung aller Volksdichtung, der nicht genug beherzigt werden kann[2])!

---

1) [Der Herausgeber war, wie Kopp im Euphorion 8, 128. 717 nachweist, der Pritschmeister Hans Steinberger.]

2) [Eine Aufzeichnung von 1662 aus W. Sexwochius' Wochen-Comedie ist in den Hessischen Blättern f. Volkskunde 5, 60 abgedruckt:

Schlaff Kindgen schlaff,
Der Vater hüt die Schaaff,
Die Mutter hüt die Lämmergen,
Bringt dem Kind ein Semmelgen.
Var. Die Mutter geht auf den Kerckhoff,
Schlaff, du grosser Plärrkopff.
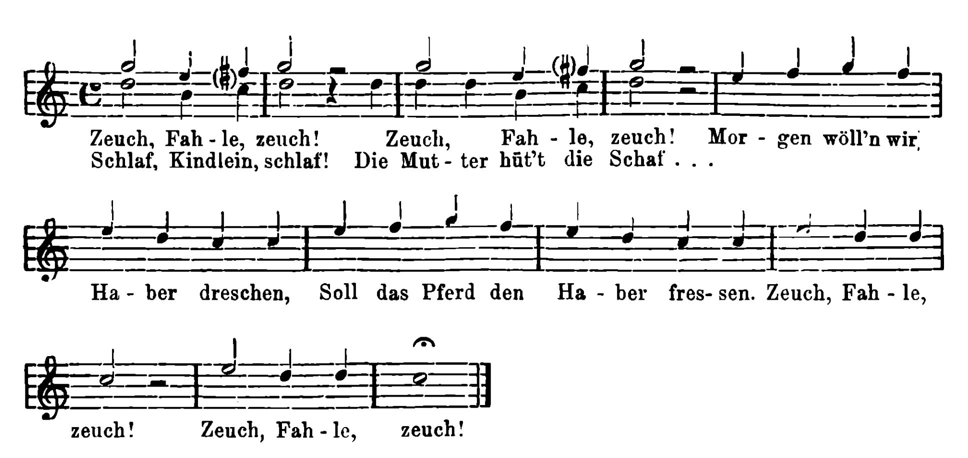
In Greganders Merkwürdigem Leben Friedrich Wilhelm Frey-Herrens von Kyau 3, 22 (Cölln 1751) steht das Wiegenlied:

Schlaff mein Kindgen gerne,
Leuchten dir die Sterne,
Leuchtet dir der Mondenschein,
Must du fromm und stille seyn usw.

Eine dänische Variante bei Kristensen, Danske Börnerim 1896 S. 5 lautet:

Sov, lille Barn, sov,
Din Fa'r er ud' å plov',
Din Mo' er ud' å gi' a Gris.
Sover du et, så får du Ris,
Sover du södt, så får du Kys.]

Das von M. Franck aufbewahrte Bruchstück ist noch besonders wichtig, weil es uns auch die alte Singweise kennen lehrt. Zwar nur für zwei Zeilen; aber an anderer Stelle, Newes Teutsches Musicalisches Fröliches Convivium von 1621, Nr. 34, gibt uns derselbe Tonsetzer die ganze Musikstrophe zu dem Liede 'Zeuch, Fahle, zeuch' (Erk und Böhme 3 Nr. 1140 und 1576, dazu Wunderhorn 2, 90). Böhme scheint die Gleichheit der beiden Tonsätze nicht bemerkt zu haben:



So ergibt sich weiter, dass nicht nur die Strophenform, sondern auch die so mannigfaltig abändernde Singweise der heutigen Schlummerliedchen auf alter Überlieferung beruht. Friedländer a. a. O. erklärt es für 'nicht ganz unmöglich', dass J. F. Reichardt für seine bekannte Vertonung von Campes Wiegenlied (zuerst in Reichardts Liedern für Kinder 1, Hamburg 1781, S. 9, abgedruckt bei Friedländer 1, 2, Musikbeispiele Nr. 215; aus heutiger Überlieferung fast genau Lewalter und Schläger Nr. 1, dagegen ist Böhmes Angabe bei Nr. 1 irreführend) eine Volksweise benutzt habe; es ist aber im Hinblick auf die unendlich reiche Überlieferung und auf die alte, in den Grundzügen völlig übereinstimmende Weise ganz unzweifelhaft. Wir haben es hier mit den mannigfachen Ausgestaltungen eines musikalischen Urgedankens zu tun, der die ruhevolle Bewegung des Wiegens aufs vollkommenste wiedergibt, und bei dem jeder Verdacht künstlicher Entlehnung ausgeschlossen ist, obwohl er auch der Musik anderer Völker nicht fremd ist. Das heutige Kinderlied nicht nur, sondern selbst der ungebundene Ruf und Pfiff stehen ganz unter seiner Herrschaft (s. Lewalter u. Schläger S. 6, Tappert, Wandernde Melodien [2] S. 39). In kunstmässiger Ausführung finden wir ihn im geistlichen Wiegenliede des Mittelalters (In dulci jubilo; Nunc angelorum gloria; Magnum nomen domini; Resonet in laudibus; Joseph, lieber neve min; Vom Himmel hoch, o Engel, kommt — Erk und Böhme 3 Nr. 1929—1938). Aber auch in unserer Zeit haben sich die Tondichter immer wieder Stimmung und Erfindung daraus gestärkt. Zu manchem, was im Verlaufe dieser Abhandlung genannt werden soll, will ich hier noch betonen, dass die bekanntesten neueren Schlummerlieder, jedes in seiner Art, davon Zeugnis geben: das angeblich Mozartische 'Schlafe, mein Prinzchen' nicht minder als Webers 'Schlaf, Herzenssöhnchen' und Brahms' 'Sandmännchen', am deutlichsten aber Webers Meermädchenlied 'O, wie wogt es sich schön auf der Flut'; endlich sei auch an die geistvolle Verwendung im zweiten Aufzug von Wagners 'Siegfried' und im 'Siegfried-Idyll' erinnert.

Die heute geläufigste Volksweise (Böhme Nr. 1 usw., Lewalter und Schläger Nr. 2) gibt die beiden Anfangszeilen musikalisch gleich von der Terz abwärts zum

Grundton; sehr selten finden wir in der volkläufigen Überlieferung die Quint in der zweiten Zeile, wie sie für Reichardts Eingang bezeichnend ist. Wohl aber gibt es eine zweite häufige Form, die beide Male die Quint zeigt (Böhme Nr. 8, 13, 109 usw.); und dieses Kennzeichen finden wir bei Franck wieder, nur dass über die Terz statt des Grundtons wieder die Quint aufgesucht wird. Die Annahme liegt nahe, dass Reichardt die beiden dem Volksmund geläufigen Formen vereinigt habe, um eine anmutige Steigerung zu gewinnen. Aber selbst das ist nicht sicher, Reichardt kann auch diese bescheidene Feinheit schon dem Volksmund abgelauscht haben: sie findet sich z. B. Böhme 1 Nr. 110f.; und in einer anderen verbreiteten Weise, Böhme 1 Nr. 127, die Brahms in seinen Volkskinderliedern Nr. 11 benutzt hat, auch Böhme 1 Nr. 27 ist die Quint wenigstens im Strophenschluss vorhanden. Soviel steht unter allen Umständen fest, dass wir Reichardt nicht mehr zuschreiben dürfen als eine geringfügige, geschmackvolle Überarbeitung.

*

Die beiden Aufzeichnungen Melchior Francks bestätigen noch eine Beobachtung, die sich aus dem heutigen Bestand ohne weiteres ergibt: dass Strophenform und Melodie des Schlummerliedchens neben den unendlich vielen Reimen verwandten Inhalts auch sonst eine grosse Anzahl Nachbildungen hervorgerufen haben. Sicherlich können wir nicht das Umgekehrte annehmen, dass das Fuhrmannslied älter sei; derb parodistischer Sinn wird dieses an das Schlummerlied geknüpft haben. Ganz Ähnliches ereignet sich später: das zarte Schlummerlied 'Stille, stille, kein Geräusch gemacht' (Böhme 1 Nr. 46, seit 1842 aufgezeichnet) hat seine Weise und vielleicht das strophische Vorbild für das nichts weniger als gefühlvolle Studentenlied 'Bier her, Bier her, oder ich fall um' hergeben müssen. Die Weise selber stammt nach Friedländer 1, 178 von G. W. Burmann, der sie im Liederbuch für das Jahr 1787 zu dem Text 'Lebe, Strebe, Froh zu sein Jahraus, jahrein' usw. veröffentlicht hat[1]); ich kann sie aber in beiden Erscheinungsformen nur für einen Abkömmling der alten Schlummerliedweise halten, deren Mittelsatz gewiss schon frühzeitig mancherlei Abwandlung erfahren hat. Fügen wir hinzu, dass auch der studentische Trinkreim 'Zieh, Schimmel, zieh' noch heute nach der Weise 'Schlaf, Kindchen, schlaf' gesungen wird, so dürfen wir wohl sagen, dass die Anziehungskraft im Gegensatze sich hier in bemerkenswerter Weise bewährt hat.

Diese Umwandlung zum Trinklied[2]), unterstützt durch die Eingangsworte des Fuhrmannsliedes, ist schon bei Franck vorauszusetzen. In dieser Verwendung hat der Reim in jener trinkfrohen Zeit gewiss die grösste Verbreitung gefunden. Wir müssen das schon aus seiner grossen Lebenskraft schliessen, aber es kommen uns auch weitere Aufzeichnungen zu Hilfe. Die Auswahl von Trinkreimen, die Böhme, Altdeutsches Liederbuch Nr. 347, Erk und Böhme 3 Nr. 1141 nach dem Bergliederbüchlein um 1730 auftischt, zeigt uns, dass die Fuhrmannsstrophe als Formel zum Einsetzen immer neuer Wendungen in geselligem Wetteifer diente — etwa

1) Eng damit verwandt ist auch J. A. P. Schulz' Vertonung von W. G. Beckers 'Wie reizend, wie wonnig ist alles umher' 1794, heute zu Chr. von Schmidts Weihnachtslied 'Ihr Kindelein, kommet' gesungen. Bei dem Alter und der Verbreitung des musikalischen Grundthemas ist es unnötig, mit Friedländer 2, 421 das erste Terzett aus Mozarts Così fan tutte zu bemühen, zumal da Burmanns Weise drei Jahre älter ist: Mozart scheute sich durchaus nicht, allen geläufige musikalische Gedanken zu benutzen und freilich geistvoll auszuführen.

2) Dieselbe Erscheinung finden wir bei dem Lied vom bergischen Fuhrmann, s. Erk und Böhme 3 bei Nr. 1141, Böhme 1 Nr. 430; s. Anhang.

wie es heut in üblem Sinne mit einem andern Fuhrmannsliede, dem 'Wirtshaus an der Lahn' geschieht, und es ist ganz bemerkenswert, dass einzelne solcher Strophen im Volksmunde lebendig geblieben sind: s. Dunger, Rundâs und Reimsprüche aus dem Vogtlande Nr. 1003f., Wegener 2 Nr. 696, Müller, Volkslieder aus dem Erzgebirge S. 168 Nr. 140, Hruschka und Toischer, Deutsche Volkslieder aus Böhmen S. 355 Nr. 769, dazu ausserhalb unserer Strophenform Rochholz, Alemannisches Kinderlied Nr. 234 und Marriage, Volkslieder aus der Badischen Pfalz Nr. 267, wo ein weiterer Nachweis. Dabei lässt sich noch etwas anderes erkennen. Engländer, Polacke, Störtzenbecher treten in solchen Reimen auf und beweisen ein wenn auch wenig treffendes Zielen auf Zeitereignisse. Das erinnert uns an die spöttische Umdichtung auf Tilly, Wunderhorn 2, 95, nach Bode S. 414 schon 1631 gedruckt. Dieselbe Hinneigung zum historischen Volkslied können wir weiter verfolgen; es lässt sich freilich nicht bestimmt erkennen, ob das Schlummerlied oder wie in den eben behandelten Fällen das Fuhrmannslied den Grundstock abgegeben hat: scheint das 'morgen' in dem bekanntesten Reime dieser Art für das letztere zu sprechen, so kann man anderseits doch an die Drohungen denken, wie sie in Wiegenreimen so häufig und natürlich sind. Ich meine den Kindervers aus dem Wunderhorn, Anhang S. 56, darnach Böhme 1 Nr. 1599:

Bet', Kinder, bet'!
Morge kommt der Schwed,
Morge kommt der Oxestern,
Der wird die Kinder bete lern.
(Bet', Kinder, bet'!)

Die Volkläufigkeit des Reimes ist so gut gesichert (besonders für Süddeutschland, s. Erk und Böhme 3 Nr. 1913, E. Meier, Schwäbische Kinderreime Nr. 54, Schön, Kinderlieder und Kinderspiele des Saarbrücker Landes S. 26, Knapp S. 71, Hruschka-Toischer S. 73 Nr. 2, aber auch für Schlesien, s. Wegener 2 Nr. 724; die Redensart „Kinner bet't, die Schweden kumme“ bezeugt auch Dunger, Rundâs S. 254), dass wir an einer echten Volksüberlieferung aus der Zeit des Dreissigjährigen Krieges nicht zu zweifeln brauchen. Dass er aber auch noch lange fortwirken konnte, zeigt die süddeutsche Umdichtung auf die bösen Preussen aus dem Jahre 1866, s. Wehrhan, Kinderlied und Kinderspiel S. 162.

Weniger klar liegt die Sache bei den Spottreimen auf die Dänen, die Frischbier Nr. 519, darnach Böhme 1 Nr. 1428, dazu auch Dähnhardt, Volkstümliches aus Sachsen 2, 154 Nr. 26, von dem Siege der Schweden über die Dänen bei Gadebusch 1712 über die Einnahme Danzigs durch die Preussen 1812 bis zum Gefecht bei Eckernförde 1849 verfolgt, der aber auch dem ostfriesischen Ständekampf um 1725 hat dienen müssen (Lüpkes, Ostfries. Volkskunde S. 80). Einmal ist hier die Volkläufigkeit nicht so gut verbürgt; dann deutet der Wortlaut auf das unmittelbare Vorbild eines anderen Schlummerliedchens, s. Wegener Nr. 61 = Böhme, Anhang Nr. 30, auch E. M. Arndts Märchen und Jugenderinnerungen 1 S. 402, worauf Frischbier verweist. Aber ein Ausläufer des alten Wiegenreimes ist doch auch dieser geschichtliche Vers, er bestätigt jedenfalls dessen fortzeugende Kraft.

Abseits von diesen bedeutsamen Zeugnissen eines auch den grossen Geschehnissen offenen Sinnes — zu denen sich aus engerem Umkreis ein bäuerliches Spottlied vom Ende des 17. Jahrhunderts gesellt (Bolte, Der Bauer im deutschen Liede Nr. 7) — steht eine Anzahl neuerer Volksreime, die dem Urvers mit seiner liebevollen Versenkung in die kleine häusliche Welt näher geblieben sind. Dahin gehört vor allem der unendlich verbreitete Ansingevers an Mai- und Herrgottskäfer: Maikäfer, flieg! Das Liedchen scheint vor 1797 (Nachtigalls 'Volkssagen' in W. G. Beckers Erholungen, s. Bode S. 36) nicht gedruckt zu sein, war aber gewiss schon damals allgemein bekannt. Ausser Strophenform und

Weise gibt uns hier das Auftreten von Vater und Mutter einen Fingerzeig, wo wir das Vorbild zu suchen haben. Aber auch dieser harmlose Reim ist dem Schicksal nicht entgangen, sich den Zeitereignissen dienstbar machen zu müssen, wie der schwäbische Revolutionsvers Meier Nr. 78, darnach Böhme 1 Nr. 807 beweist, und wie neuestens ein Zeppelinliedchen mit Spiel in Weimar bestätigt, s. Wehrhan, Zeitschr. f. d. deutschen Unterricht 24, 358.

Ein verbreitetes Tanzliedchen: „Tanz, Kindlein, tanz, Deine Schuhe sind noch ganz“ (Wunderhorn 3 Anhang S. 101, Böhme 1 Nr. 541, Lewalter und Schläger Nr. 37) trägt ebenfalls seine Herkunft zur Schau; so auch ein vereinzelteres Hirtenbubenliedchen, Hruschka-Toischer S. 452 Nr. 428.

Noch mehr gilt das von dem ungemein verbreiteten Kinderstubenlied „Bäh, Lämmchen, bäh, Das Lämmchen ging in Klee“ usw. (Wunderhorn 3 Anhang S. 63, darnach Böhme 1 Nr. 258, übereinstimmend Knapp S. 19; Lewalter und Schläger Nr. 2), dessen erste, niederdeutsche Aufzeichnung sich nach Bode S. 242f. in Schützes Holsteinischem Idiotikon (1801—1803) 3 S. 5 findet. Der Strophenbestand in den verschiedenen Aufzeichnungen ist verschieden. Eine zweite niederdeutsche Fassung, Oldenburger Kinderreime S. 83, darnach Böhme 1 Nr. 261, bietet nur drei Strophen Schützes ohne die vierte, die im Wunderhorn nicht eben geschickt geändert erscheint; ihr entspricht Wegener 1 Nr. 70, wo indes noch eine vierte, neue Strophe nach Fiedler gegeben wird; dagegen finden wir Schützes vierte Strophe bei Gertrud Züricher, Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern Nr. 320 und mit einer fünften in der stärker geänderten ostpreussischen Fassung Frischbier Nr. 88 wieder. Dieser ganze Befund spricht dafür, dass einzeln im Volk umlaufende Strophen mit neu gedichteten literarisch zusammengefasst und buchmässig verbreitet worden sind, so dass im einzelnen Falle die Echtheit der Überlieferung schwer zu beurteilen ist. Schumanns Einzelstrophen Nr. 29 und 670 mögen über die landläufigen Fassungen zurückreichen. Wo wir aber die Wurzeln für den ganzen Typus zu suchen haben, das lehrt uns vielleicht ein Vers aus Grünberg in Schlesien, in Erks handschriftlichem Kinderbuch der Königlichen Bibliothek zu Berlin als Wiegenlied bezeichnet:

Bä, Lammel, bä!
's Lammel ging ins Hä;
Das hat gar weisse Füsse,
Da schmeckt die Milch gar süsse —
Bä, Lammel, bä!

Das ist in seinem Fortgang völlig einer der Wiegenreime vom Schaf, mit dem üblichen Eingang Böhme 1 Nr. 33 und öfter. Und so ist es auch kein blosser Zufall, wenn Hoffmann und Richter Nr. 273, darnach Böhme 1 Nr. 107 unser Bählämmchenlied (mit allerhand neuen Wendungen) durchgängig den Eingang „Schlaf, Kindel, schlaf! Im Garten geht ein Schaf“ aufweist, wobei die erste Strophe sogar völlig ins übliche Schlummerlied einmündet, vgl. die oben abgedruckte Vogelsberger Fassung mit ihren Verwandten. Die Herkunft ist bewusst und wirksam geblieben.

Weit mehr als die eben genannten Reime ist das 'Spinnerlied' des Wunderhorns 3 S. 36, mit Nägelis Vertonung Erk und Böhme 3 Nr. 1568, eine offenbare Kunstdichtung, nach Bode S. 725f. von Brentano verfasst. Aber auch ihm liegt eine echt volkstümliche Strophe zugrunde: Erk und Böhme 3 Nr. 1567, Böhme 1 Nr. 516 nach Müllenhoffs Sagen, Märchen und Liedern S. 490:

Spinn, Dochter, spinn,
De Frier sitt darin!
Spinnst du nich en finen Draet,
Geit de Frier en ander Straet.
Spinn, Dochter, spinn!
(De Frier sitt darin.)

Denselben Eingang zeigt Schumann Nr. 598 und wenigstens erkennbar Rundâs Nr. 702, wo freilich beide Male der Fortgang völlig anders ist; auch hier mag gesellige Stegreifdichtung im Schwange gewesen sein; auch das Reimpaar Wegener 2 Nr. 684 (Spinne, Meekn, spinne schön, Bald wirst du den Freier sehn) scheint das Mittelstück einer solchen Strophe zu sein, und die etwas schnöde Umgestaltung Wegener 2 Nr. 731 (nach Fiedlers Volksreimen aus Anhalt-Dessau) und 774, dazu eine thüringische Fassung, oben 18, 37 Nr. 242, gehört sicherlich auch dahin. Die Strophenform ist dabei wieder ganz die unseres Schlummerliedchens.

Diese letztgenannte Strophe atmet, so hübsch sie ist, den Geist aufgeklärter Lehrhaftigkeit, wie wir ihn weniger erfreulich in Campes Wiegenlied ausgeprägt fanden. Wir werden uns nicht wundern, auch im 19. Jahrhundert eine neue Ausgestaltung des alten Musters im Dienste der Schule zu finden: Hoffmann von Fallerslebens Kinderlied 'Winter ade, Scheiden tut weh' aus dem Jahr 1835 lehnt sich zwar nicht so eng wie die bisher behandelten Dichtnngen, aber doch erkennbar genug an jenes an. Allerdings nur mittelbar: das wirkliche Vorbild in Wort und Weise ist ein fränkisches, 1816 aufgezeichnetes Volkslied 'Schätzchen ade, Scheiden tut weh'[1]) (Erk und Böhme 2 Nr. 770; vgl. Hoffmann und Prahl Nr. 1305), in dem aber unverkennbar die alte Schlummerweise nachklingt. Wenn Hoffmanns Schullied hier und da zum Volkslied geworden ist, so hat es das sicherlich zum guten Teile dieser alten Erbschaft zu verdanken[2]).

Noch grösseren Erfolg hat das von Karl Hahn gedichtete und mit der Weise von Karl Hering 1807 gedruckte Kinderstubenlied 'Hopp, hopp, hopp, Pferdchen lauf Galopp' gefunden (Hoffmann und Prahl Nr. 577). Die erste Strophe ist volkläufig geworden — soweit man bei der Überlieferung der Kinderstube davon sprechen darf — und hat sich auch mit altem Kindergut verbunden, so Züricher Nr. 202f. mit dem 'Ryti-Rössli-Lied' und dem Kniereiterlied 'Tross, tross, trüll' (Böhme 1 Nr. 380ff., 1518). Andere Strophen aus dem Volksmunde zeigen aber, dass Hahn seinerseits an Vorhandenes angeknüpft hat. Ich gebe zwei Reime aus dem Darmstädtischen, die ich in Erks handschriftlichem Kinderbuch gefunden habe. 1. Blatt 124:

Hoss, hoss, hoss![3])
Gäulche steht im Schloss;
Hat sein golden Käppchen auf,
Steht dem Herrn sein Name drauf.
Hoss usw.

2. Nach Fölsing, Das Haus und die Kleinkinderschule Dez. 1857 S. 283:

Tross, tross, tross,
Das Pferdchen steht im Schloss.
Morgen woll'n wir Hafer dreschen,
Woll'n das Pferdchen nicht vergessen.

Der zweite, doch wohl ursprünglichere Vers, zu dem auch Knapp S. 23 und Böhme 1 bei Nr. 431 zu vergleichen sind, deutet auf den Ausgangspunkt der Neudichtung, und andere Volksreime bestätigen das aufs beste: schwäbisch Meier Nr. 22, darnach Böhme 1 Nr. 356b, am eigenartigsten salzburgisch Süss S. 8 Nr. 29, darnach Böhme 1 Nr. 527. Auch Herings Singweise gibt sich deutlich

1) Die Weise findet sich auch bei einem sicherlich alten Kinderreim, s. Anhang.

2) Ebenso verhält es sich mit Hoffmanns 'Kuckuck, Kuckuck Ruft's aus dem Wald'. Die zugrunde liegende Volksweise 'Stieglitz, Stieglitz, Zeiserl ist krank' (Erk und Böhme 3 Nr. 1828) gehört mit in die Verwandtschaft.

3) Zu 'hoss' vgl. Dunger, Rundâs S. 10 und 184.

genug als eine Erneuerung des Altererbten; und so finden wir auch hier wie in dem ganzen flüchtigen Überblick die Erfahrung bekräftigt, dass es im echten Kinderliede nichts völlig Neues gibt.

Anderseits lässt die Literaturgeschichte unseres Kinderliedes (wenn ich so sagen darf) erkennen, dass Kunstdichtung und Kunstmusik sich beständig aus dem Volksgut bereichert haben; und diese Lehre liegt mir besonders am Herzen. Die heutige Forschung ist vielfach zu schnell bereit, das Volkslied einseitig nur als Empfänger, nicht als Geber zu bewerten. Als Empfänger noch dazu in dem Sinne, dass es völlig nur vom Erborgten lebe. Aber es zeigt sich auf Schritt und Tritt, wie die unzweifelhaft starken und reichen literarischen Zuflüsse von einem noch viel gewaltigeren Strome volkstümlicher Überlieferung verschluckt werden, der sich wohl täglich aus jenen bereichert, aber mit einer so unverwüstlichen Lebens- und Verdauungskraft, dass seine Eigenart ungebrochen dauert. Bei einer solchen Auffassung wird man darauf verzichten, die Rätsel des Ursprungs der Volksdichtung jemals zu lösen; um so mehr aber darf man hoffen, den Blick für das wahrhaft Volkstümliche immer mehr zu schärfen und jene Fragen somit immer reinlicher herauszusondern.

Eschwege a. d. Werra. Georg Schläger.

(Schluss folgt.)

Verschwiegene Liebe.

1. Einstmals in einer Stube
Sassen ihrer zwei,
Sie plauderten ganz harmlos
Und dachten nichts dabei.

2. Doch während sie so sprachen,
Senkt Aug in Auge sich —
Und leb ich noch so lange,
Den Blick vergess ich nicht.

3. Noch manchmal reichten beide
Einander sich die Hand
Zum Grusse und zum Abschied,
Doch keines was empfand.

4. Ich sag es offen,
Höre du,
Es fand sich wohl das Auge,
Doch nie das Herz dazu.

5. Später dann, am schönsten Tag,
Wo er ein Herz auch fand,
Da fühlte ich beim Abschied
Den Druck von seiner Hand.

6. Leb wohl nun, Freund! Ich bleib allein,
Zieh einsam durch das Leben;
Doch du, auch du sollst glücklich sein,
Von Liebe stets umgeben.

Gedichtet im Mai 1910 von dem Hausmädchen Sophie A. in Pasing. — Mit dem 'schönsten Tage' in Str. 5 ist offenbar seine Hochzeitsfeier gemeint.

Berlin. Elisabeth Lemke.

Ein Lied auf Turennes Tod (1675).

1. So ligt er denn, der schlaue Luchs,
Vermittelst eines groben Stucks,
Der in die sieben Wochen
Nicht aus dem Nest gekrochen.
Touraine ligt, des Kaysers Feind,
Der Teutschland ein paar Hosen
Nach Mode der Frantzosen
Hat an den Leib zuthun vermeint.

2. Zwar tanzten viel nach ihrer Geyg
Und kleiden sich in ihren Zeug
Krafft ihrer Gold-Pistohlen,
Die mag der Geiger holen.
Der Himmel stehe denen bey,
Die vor die Freyheit kriegen,
Und gebe Glück zum Siegen
Der Teutschen tapffre Kriegs-Parthey.

3. Es stunde dieses Landes Glantz
Boß [bloß?] auf der keinen [kleinen?] Köhler-Schantz;
Wär ihm der Streich gelungen,
Der Fuchs wär eingedrungen;
Verrätherey war angestellt.
Mars, der mit offnen Waffen
Viel lieber hat zu schaffen,
Hat durch ein Stück ihn erst gefällt.

4. Was hat die stoltze Nation
Nun für Gewin als Spott und Hohn?
Sie dürffen nicht mehr stehen
Vor unsern Reichs Armeen.
Fligt nur hinauff, auff Brißkau zu,
Und sucht euch zu verkriechen!
Man wird die Spur doch riechen
Und euch nicht lassen in der Ruh.

5. Das Breysach wird, ob Gott wil, noch
Wol von sich werffen dieses Joch;
Man kan zum Haupt der Flüssen
Den Schlüssel nicht mehr missen.
Der Gegenriegel musz auch fort,
Das Philipsbourgische Neste
Zu schleiffen, ist das beste:
Setzt Fischer-Hütten an den Ort!

6. Auf diese Zeitung schmeckt ein Suff.
So manches Glück, so mancher Puff
Den tapfferen Soldaten,
Den Säbeln der Croaten.
Was? sagt der Frantzmann, geht es so,
So lasst uns fort marschiren,
Eh wir den Kopff verlieren!
Wer Franckreich wieder sieht, sey froh.

Deß in der Welt zum vierdten mal verschickten und verkleideten Götter-Bothens Mercurii abgestattete Erzehlung / Was er in der Europäischen Welt / Zeit seiner Herum-Reise vor Gutachten und Muthmassungen wegen des itzigen Krieges vernommen. Gedruckt zu Warburg / 1675. — (In einem Sammelband der Mainzer Stadtbibliothek. V K 769 b. Quart, S. 1690f.).

[Der französische Feldmarschall Turenne ward am 27. Juli 1675 in dem Gefecht bei Sasbach unweit Offenburg durch eine Kanonenkugel getötet. — Ein anderes Lied 'Also für dein vieles Morden' steht bei F. W. v. Ditfurth, Die historischen Volkslieder von 1648 bis 1756 (1877) S. 48.]

Biebrich a. Rh. Otto Stückrath.

Fränkische Vierzeiler.

Den 'Schnadahüpfln' des Tiroler und bayerischen Volksstammes entsprechen in Mitteldeutschland ähnliche neckische Vierzeiler, Tanz-, Spott- und Schelmenliedchen, die auch hier als Blüten kernhaften Volkshumors üppig emporschiessen. Einen kleinen Strauss solcher Vierzeiler habe ich in meiner unterfränkischen Heimat gesammelt. Die Mehrzahl entstammt dem kleinen Dorfe Hohheim bei Kitzingen a. Main, unweit Würzburg; viele jedoch sind allgemein in der Gegend um Würzburg gebräuchlich. Haben sie auch nicht alle den leichten Fluss wie das eigentliche 'Schnadahüpfl', so fehlt es ihnen keineswegs an launigem Humor, an glücklichen Einfällen, an Frische und Originalität:

Das Leitmotiv der meisten ist die Liebe, so z. B.:

1. Mei Schozerle, mei Schozerle,
Des it a zu schös Kind,
Und we'mer'n amal a Schmützle (Kuss) geit,
Na it's, wäß Gott, ke Sünd.

2. Daß 's Küss'n schacket (scheckig) macht,
Des it ner erdicht;
Sunst hätt'n viel Mädli
A schacketes G'sicht.

3. Wos nit gedrachselt it,
It nit schö rund, schö rund,
Dar wo ke Mädle mog,
Dar it nit g'sund.

[1. Ähnlich bei Dunger, Rundâs und Reimsprüche aus dem Vogtlande 1876 nr. 53.
[2. Pogatschnigg und Herrmann, Volkslieder aus Kärnten 1^2, 85 nr. 403 (1879).]

Der Heiratslustige lässt sich also vernehmen:

4. Etz spann i mei zwä Rößli ei,
Fohr' übers Frankeland,
Da wu's die schönsti Mädli geit,
Da mach' i mi bekannt.

5. Mei Vatter hats g'sogt,
Mei Motter säigt's ā:
'Etz it der Bua g'wachs'n,
Etz g'hört'n a Frā.'

Dazu die Variante:
'Lausbua, du dracketer,
Du brauchst nu ke Frā.'

Der Bursch ist wählerisch:

6. Wos mi nit brönnt, des lösch' i nīt,
A stedtisch Schicksle (oder: a Baura-trampela) mog i nīt,
Des frißt sou viel, des stinkt sou viel,
Des Ding it nix för mi.

7. Du Lumpamensch, i mog di nīt,
Du hast ke fufzeh Kreutzer nīt;
Dei roter Rouck, dei weißer Fläck,
Des it dei ganzer Dräck.

8. Des Mädle, wo an jeden mog
Und a' an jeden hengt,
Des lod' i in mei Flint'n nei
Und scheß sie an die Wend.

9. Was hilft mi a schöner Apfel,
Wenn 'r inne it faul,
Wos hilft mi a schös Mädle,
Wenn's hat a los' Maul?
Oder: Wenn's mir macht 's Maul?
('s Maul machen = Versprechen geben, aber nicht halten).

Der Stolz auf die Erwählte spricht aus folgendem:

10. Senn unser drei Brüeder,
Und i bin der klenst;
Hat jeder sei Schatzle,
Und i ho die Schönst.

Einer liebt andere Seiten des weiblichen Wesens als äussere Schönheit:

11. I fräg nit, ob schwarz
Oder rot ena īt,
I will ner mei Rueh ho,
Mer will i gor nīt.

Auch die Fehler des Mädchens besingt der Bursch in schnurrigen Reimen, wie:

12. As it mer kena lieber,
Als wie die Krumm', die Krumm';
Die wa͡ockelt rüber und nüber
Und fellt mer doch nit um.

Ein Ton der Wehmut klingt aus den Worten des gefallenen Mädchens:

13. Mei Ra͡osestouck hat ōgeblüeht,
Mei Schozerla hat mi verführt;
So breng' i halt mei junge Ja͡oh'rn
In Traurigkeit dahin.

Treue und Untreue bilden den Grundton der folgenden:

14. Treu bin i, treu bleib' i,
Und treu it mei Sinn.
Treu bleib' i mein' Schatz,
Bis a Schönra i finn.

15. Mei Schatz it mer untreu,
Doch des schart mi just nex;
Denn wenn i wöllt, hätt' i
Bis morg'n glei sechs.

16. Zu dir bin i ganga
Bei Regen und Schnee,
Zu dir gänni (geh ich) nämmer,
Du hast ze viel Flöh.

17. Zu dir bin i ganga
Bei Regen und Wind;
Zu dir gänni nämmer,
Du hast a klees Kind.

[10. Pogatschnigg-Herrmann 1², 11 nr. 53.]
[14. Dunger nr. 500.]
[16. Vgl. Pogatschnigg-Herrmann 1², 289 nr. 1573.]

18. Schneid' Wīd'n o, schneid' Wīd'n o
Und laß die Storz'l stäh';
Hetz tanz i mit mein' neu'n Schatz,
Mein altn laß i stäh.

19. Schneid Träuw'l (Weintrauben) o, schneid' Träuw'l o
Und laß die Stump'n stäh'!
Und wenn die Mädli g'heiert höm,
Na senn sie nämmer schäö.

Die Eifersucht kommt zu Worte:

20. Gä mer nit über mei Ackerle,
Gä mer nit über mei Wies!
Tanz mer nit mit mein' Katterle,
Tanz ner mit deiner Lies!

Auch mit folgenden Endzeilen:
Ober (oder) i schlog di gott'sjammerli,
Ober i schlog di ganz gwiß.

21. Gä mer nit über mei Ackerle,
Gä mer nit über mei Gros!
Laff mer nit mit mein Schozerle,
Ober i schlog d'r auf die Nos.

(Mit einer laufen = Liebschaft mit einer unterhalten.)

Schelmischer Jugendübermut und überschäumende Lebensfreude geben den Ton an in nachstehenden Liedchen:

22. Daß i a lusti's Börschle bin,
Des sicht mer ou mein Haus;
Mei vödersch Giebele wackelt scho,
's hinter hengt scho draus.

23. In bin vo Frickehause,
Bin a lusti'er Baurebue,
Mei Haus stäht oube drauße,
Gähts ümmer lusti zue.
(Frickenhausen a. Main.)

24. Des it alt mein Alt'n
Sei enzi'er Trost,
Daß ihm, sou lang ī lab,
Sei Gald nit verrost.

25. Wenn dēs mei guete Motter wißt,
Daß i sou lusti wär,
Diê sporet alle Kreuzerli z'samm,
Und schicket sie mir her. (Allgemein.)

26. Mei Vatter hat gschriebn,
I söll lusti ner sei;
Wenn die Zwanzger nit lange,
Schickt er Goldfüchsli rei.
(Dem lustigen Sohn in die Kaserne.)

27. Wenn i an mei Schicksal denk',
Wackeln alle Tisch' und Benk;
Tisch und Benk dia wackeln nīt:
An mei Schicksal denk i nīt.

Oder:

28. Wenn i an mei Schicksal denk,
Laß i halt mei Flügeli henk (hängen);
Denk i an mei Schicksal nīt,
Heng i a mei Flügeli nīt. (Escherndorf.)

29. Ra, ra, ra!
I wöllt', i wär e Fra,
Ze dörft i doch auf Kindsleskirwe (Kindstauffeier),
Wi annri Weiber a. (Frickenhausen.)

Standesneckereien haben die folgenden Vierzeiler zum Gegenstand. Wie von alters her und überall müssen es vor allem die Schneider sein, die dem Spott verfallen:

30. Schneiderle, Schneiderle mäck,
A Schüssele voul Fleck,
A Schüssele voul Mandelkern
Frasse die arme Schneiderli gern.

31. Schneider, wennst reiten willst,
Satt'l dein Bock,
Spann die Geiß hintnhie,
Lauf in Galopp!

[24. Dunger nr. 807. Blümml und Krauss, Ausseer Schnaderhüpfl 1906 nr. 42. Pogatschnigg-Herrmann 2, 41 nr. 161.]
[26. Pogatschnigg-Herrmann 2, 40 nr. 159. 168.]
[30. Dunger nr. 1162. Blümml-Krauss S. 12.]
[31. Blümml-Krauss S. 5.]

32. Schneidersbärbele, Schneidersbärbele,
Wo sind deine Gänse!
Drunt'n im Weiher, drunt'n im See,
Wasch'n ihre Schwänze.
(Als Tanzliedchen allgemein gehört.)

33. Schaffer, wu it dei Hündle?
Drunte's Reckebrünntle.
(Reckenbrünnlein, Flurname)
Schaffer, wu it dei Bråotsook?
Hinter'n Buckel 'n ganzen Tōg.
(Frickenhausen.)

34. O, ihr arme Schostersbüebli,
O, ihr arme Schluckerli,
Ihr mößt heuer Grumbirn' (Grundbirne, Kartoffel) fraß',
Wie die klena Suckerli (Schweinchen).

Die Kirchweih ist in den fränkischen Gauen allenthalben das Fest überquellender Lust, das eigentliche Volksfest des Jahres. Einige Vierzeiler, aus denen das Echo der Freude widerklingt:

35. Heut ist Kirwe, morge is Kirwe,
Bis 'n Sunntog Abed;
Wenn i zo mein' Schozerle kumm,
Sog i halt: 'Got'n Abed'!

36. Heut is Kirwe, morge is Kirwe
Und die ganze Wuche;
Wenn der liebe Sunntog künnt,
Ze hōmm mer nix ze koche.

37. Kocht mei Motter'n Öpfelbrei,
Steigt mei Vatter mi'n Stiefel nei.
Flucht mei Motter 'Sapperament!'
It der ganz' Brei verbrönnt.

38. Heut is Kirwe, morge is Kirwe,
Da tanz' i bis an Tog;
Und wenn mei Motter 'n Botn schickt,
Ze sog' i: wenn i mog!

39. Wu it denn der Jörgle?
It der Jörgle nit derhämm?
Der Jörgle it auf der Kirwe,
Morge künnt 'r hämm!
(Sämtlich vielerorts gehört.)

40. Wenn die drei Ruckelbuckel tanzen,
Die siebe Seppl und der lang' Hans;
Wenn die drei Ruckelbuckel tanzen,
Die siebe Seppl und der Hanswürscht.

Die Nachbarburschen lassen sich zum Tanze aufspielen:

41. Lauter Wiesebrönner (Wiesenbronn) semer (sind wir),
Lauter Vierazwanz'ger hömmer;
Vierazwanz'ger hömmer ā,
Wiesebrönner semmer ā!

Sie müssen sich den spöttischen Gegenvers gefallen lassen:

Lauter Wiesebrönner semmer,
Lauter krumme Stiefel hömmer etc.

Auf keiner fränkischen Kirchweih durfte früher der alte Tanz 'Das Bauremädle', eine Art Rheinländer, fehlen. Er ist heute noch sehr in Gebrauch. Einige von den vielen Strophen des 'Bauremädle', die überall gang und gäbe sind:

42. Bauremädle hie, Bauremädle her,
Ze mog i doch mei Labestog ke Bauremädle mähr.
Ke stäidtisch Mädle krieg' i nit,
Des wäß i ganz gewiß;
Ze nam i alt a Bauremädle,
Waschn seine Füß.

43. War kocht mer denn mei Hützeli,
War kocht mer denn mei Schnitz'?
War hat mer denn mei Bauremädle
Gor sou arg verhützt?
(verhützen, einem Burschen die Geliebte abwendig machen.)

44. Sou garn as i die Hutzel aß',
Sou garn aß' i i die Schnitz;
Etz tanz' i mit mein' neuen Schatz,
Mein alt'n laß i sitz'.

45. Seiter daß die Bauremädli
Spitz'nhauben (oder kurze Röckli) trog'n,
Dörf mer dara Dunnerskreut'n (Kröten),
Gor we Wörtle sog'n.

Der Refrain lautet immer wie eingangs:

Bauremädle hie . . . usw.

Auch der Schluss findet sich:

Und a alt's Bauremädle hupft nit mähr.

Diese bunte Auslese möge genügen. Von Interesse dürfte noch sein, dass viele der angeführten Verse auch bei den stammesverwandten Oberfranken vorkommen, demnach zum Teil altüberliefertes fränkisches Volksgut darstellen. Des Vergleichs halber füge ich einige an. Die Ziffern weisen auf die entsprechenden unterfränkischen Fassungen hin.

Zu 29. Ich wollt, ich wär a Fru,
Und ich wollt, i wär a Fra;
Da könnt me doch in Woch'n lieg'n,
Wie annre Weiber a.

Zu 32. Schefersbärbela, Schefersbärbela,
Wu senn deine Entla!
Hessen in Weiher, gessen in Weiher,
Wackla mit die Schwenzla.

Zu 37. Kocht die Mutte an Erdöpfelbrei,
Stampt de Vote mit'n Füßna nei.
Hotz Himmelsakrament!
Hot sich de Vote die Füß verbrennt.

Zu 39. Wu is denn as Görgla?
Is es wieda net deham?
Is es auf de Kerwa?
Frißt die Brotwärscht alle zamm'.

Zu 40. Wenn der Heirickelgockel tanzt,
Und der Simaseppl und der lange Hans;
Und die Kreenturtel und die Kreenlusch
Und de Simaseppl und die Hanswurscht.

München. Georg Rauch.

Wie zeichnet man Volkstänze auf?

Die meisten Zweige der Volkskunde haben in letzter Zeit durch die rege Beteiligung der Gebildeten einen grossen Aufschwung genommen; nur eine Unterabteilung ist bisher in der Entwicklung zurückgeblieben: die Aufzeichnung und Erforschung der Volkstänze. Diese Zurücksetzung ist wohl bedauerlich, da die Volkskunde doch grösstmögliche Vollständigkeit ihres Materiales anstrebt. Das Zurückbleiben der Tanzforschung wird aber leicht verständlich, wenn man bedenkt, dass die Tänze, die ja meist eine Verschwisterung dreier Künste: Musik, Tanz und Poesie darstellen, dem Sammler viel seltener zu Händen kommen als andere Erzeugnisse der Volkskunst. Ist es oft schon schwer, zu Liedertexten die Melodie zu erhalten, so ist es bei Tänzen und Tanzliedern noch häufiger der Fall, dass die Tanzausführung nicht überliefert werden kann, da wohl Melodie und Text im Gedächtnisse des Gewährsmannes haften blieben, weniger aber die Tanzbeschreibung. Alois John sagt darüber[1]): „Leider konnte bisher nur eine geringe Anzahl von Tanzliedern im Egerlande noch aufgezeichnet werden — man hat zu lange gezögert und in noch günstigen Zeiten überhaupt an das Aufzeichnen von Tanzliedern gar nicht gedacht. Erschwerend wirkte vor allem, dass diese Tänze seit Jahrzehnten nicht mehr bekannt und getanzt wurden und alte Kenner derselben viel zu früh gestorben sind. Waren schon Texte und Melodien schwer

1) Egerländer Tänze, Wien 1908 (aus Zs. f. öst. Volkskunde 14, 6).

festzustellen, so versagte der Gewährsmann gänzlich, wenn man nach der den Tanz begleitenden Mimik und Geste fragte. Ohne Kenntnis dieser Begleitaktionen aber blieb das Bild des jeweiligen Tanzes ein Torso." Es ist also höchste Zeit, diese Schätze zu heben und zu sammeln.

Ein weiterer Grund der Vernachlässigung ist die schwierige Aufzeichnung der Tänze. Schon die richtige Niederschrift von Volksliedern erfordert ein gewisses Mass musikalischen Könnens und bietet, da zwei Faktoren gleichzeitig in Betracht zu ziehen sind, manche Schwierigkeiten. Um so schwerer ist die Aufzeichnung von Tänzen, bei welchen neben Musik und Bewegung oft noch Liedworte auftreten. So kommt es, dass zwei so häufig anzutreffende älplerische Tänze wie der Ländler und der Schuhplattler noch immer nicht wissenschaftlich genau niedergeschrieben sind. Aus den oben angeführten Gründen und aus dem fühlbaren Mangel eines wissenschaftlich brauchbaren Vergleichsmateriales folgt aber, dass nur wenige Volksforscher sich der Tänzeforschung zuwenden, da auf anderen Gebieten der Volkskunde viel leichter abschliessende Resultate erzielt werden können als auf diesem.

Soll eine Tanzbeschreibung wissenschaftlich brauchbar sein, so darf keiner der Faktoren, aus denen sich der Tanz zusammensetzt, vernachlässigt werden. Es müssen also nicht nur Melodie und der eventuelle Text, sondern auch die Beschreibung der Bewegungen in deutlicher, lesbarer Form geboten werden. Denn nur durch eine genaue Tanzbeschreibung ist es möglich, den Tanz vor dem geistigen oder leiblichen Auge aufleben zu lassen. Die Mängel in der Tanzbeschreibung sind auch die Hauptfehler der meisten Aufzeichnungen, die bisher vorliegen.

Die Mitteilungen über Volkstänze lassen sich nach dem Grade ihrer Vollständigkeit in eine Reihenfolge bringen:

A. Es wird nur der Name des Tanzes, höchstens durch Andeutungen erweitert, angeführt[1]).

B. Beschreibungen von Volkstänzen, oft sehr poetisch gehalten, aber auch meist ohne Beigabe der Melodie, trifft man des öfteren in volkskundlichen Reisebeschreibungen an[2]).

C. Tanzmelodien und Tanzlieder bringen viele Volksliedersammlungen und andere volkskundliche Arbeiten, doch fehlt da meist die Tanzbeschreibung[3]).

D. Melodie, Text und Bewegungen sind niedergeschrieben. Diese Art der Überlieferung, die ausführlichste, findet sich leider sehr selten[4]).

Um die Aufzeichnung eines Volkstanzes möglichst vollständig zu gestalten, könnte man folgende Gesichtspunkte in Betracht ziehen:

1. Name des Tanzes; Erklärung des Namens, andere Bezeichnungen für den Tanz.
2. Gelegenheit, bei welcher der Tanz getanzt wird oder wurde. Stellung des Tanzes innerhalb einer Tanzunterhaltung (ob am Schlusse, Kehraus usw.).

---

1) Vgl. etwa Jos. Blau, Der Typus einer Bauernkirche (Zs. für österr. Volkskunde 5, 79 f.).

2) Vgl. J. G. Kohl, Reise in Steiermark und im bayerischen Hochlande, Leipzig 1853, S. 136 ff. (Der Ländler).

3) H. Krapp, Odenwälder Spinnstube 1904, Nr. 274—300. Sigm. Grolimund, Volkslieder aus dem Kanton Solothurn 1910. A. Haas, Volkstümliche Tänze und Tanzlieder aus Pommern (Blätter für pommersche Volkskunde 5, 113. 6, 1. 1897—1898).

4) Vgl. R. Wossidlo, Ein Winterabend in einem mecklenburgischen Bauernhause, Wismar 1901. L. Geller, Ursprung, Entwicklung und Wesen des Volksgesanges, Giessen 1901. Gertrud Meyer, Tanzspiele und Singtänze, 2. Aufl. Lpzg. 1908, und Volkstänze Lpzg. 1909. Minna Radczwill, Singspiele (mit Abbildungen), Lpz. 1908.

3. Mitteilungen über die Musik (Instrumente, Instrumentation).
4. Altersbestimmungen (nur sicher ermittelbare).
5. Stellung des Tänzers und der Tänzerin zu Beginn des Tanzes; Tanzplatz, Richtung des Tanzens.
6. Mitteilung von Musik, Text und Tanzausführung [1]. Der Musiknotation gebe man womöglich die Tempobezeichnung nach Mälzels Metronom bei [2].
7. Ort; Gewährsmann; Aufzeichner, Datum [3].

Am naheliegendsten wäre es, zur Bezeichnung der Bewegungen die Zeichenschrift der Tanzlehrer und -künstler zu verwenden, die Choreographie [4]. Diese leidet aber an einem Überfluss von Systemen, die alle schwer zu erlernen, zu gebrauchen und zu lesen sind [5]. Für die Aufzeichnung von Volkstänzen kommen diese Zeichenschriften wenig oder gar nicht in Betracht, da die Mitarbeiterschaft des grossen Kreises der Gebildeten durch die Schwierigkeiten des Erlernens der Choreographie in Zweifel gestellt würde. Auch kommt es beim Volkstanze, wenigstens was die wissenschaftliche Erforschung desselben anbelangt, auf solch feine Unterscheidungen, wie sie die Tanzkunst z. B. bezüglich der Fussstellung macht, nicht an.

Es sei nun dem Verfasser gestattet, hier eine Methode darzulegen, die sich vielleicht bei der Aufzeichnung mancher Volkstänze mit Erfolg anwenden lässt. Ihr Wesen besteht in der augenfälligen Übereinstimmung von Musik und Bewegung. Zu diesem Zwecke wird neben der senkrecht stehenden Notenzeile [6] in drei Abteilungen (Kopf- und Rumpfbewegungen, Beinbewegungen und Armbewegungen) die Tanzbeschreibung niedergelegt. Zur Bezeichnung der Bewegungen und Stellungen verwendete der Verfasser womöglich die deutsche Turnsprache, und zwar aus folgenden Gründen. Tanz und Turnen sind miteinander verwandt, da sich beide auf rhythmische Bewegungen des Körpers gründen. Der Turnschriftsteller A. Spiess [7] sagt: „Der Tanz, seiner ursprünglichen Bedeutung und Erscheinung nach so nahe mit dem Turnen verwandt, kann durch die Freiübung mit reiner Bedeutung und entfernt von gewöhnlicher Äusserlichkeit und einseitiger Abrichtung gelernt und überhaupt in ein richtiges Verhältnis zum Leben gebracht werden.“ Die turnerischen Reigen sind von manchen Tanzarten fast nicht zu unterscheiden, wie ja auch 'Tanzreigen nach Art der Tyrolienne' und

---

1) Etwa nach dem weiter unten vorgeführten Muster. Man vergesse nicht, das bei manchen Tänzen vorkommende Trampeln oder Händeklatschen in Notenschrift darzustellen. Vgl. die vorbildlichen Aufzeichnungen J. Pommers in seiner Zs. Das deutsche Volkslied 7, 42 und 9, 83f.

2) Nicht jedem Sammler steht ein solches Instrument zur Verfügung, und besonders bei Aufzeichnungen dürfte es selten bei der Hand sein. Doch lässt sich mit Hilfe einer Sekunden zeigenden Uhr das Tempo in Sekunden anmerken. So z. B. notierte der Verfasser bei der Aufzeichnung von Beispiel 1: 16 ♩ = 10 Sek. Das gibt nach M. M. 96 ♩ in 1 Min. oder M. M. ♩ = 96.

3) Eine musterhafte Arbeit, die fast alles hier Geforderte bringt, ist A. Tobler, Der Volkstanz im Appenzellerlande (Schweiz. Archiv f. Volksk. 8, 1—23. 100—115. 195ff.).

4) Einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der Choreographie gibt O. Bie, Der Tanz als Kunstwerk (1906).

5) Vgl. B. Klemm, Katechismus der Tanzkunst 1855 und F. A. Zorn, Grammatik der Tanzkunst 1887.

6) Die stehende Notenzeile verwendete schon Jean Tabourot in seiner Orchésographie 1588, deutsch in Czerwinski, Die Tänze des 16. Jahrhunderts (1878).

7) Spiess, Das Turnen in den Freiübungen, Basel 1867, S. 6.

'Reigen nach Art der Menuett' geschaffen wurden[1]). A. Hermann zeigt auch[2]), dass man Tanzschritte mit turnerischen Bezeichnungen genau ausdrücken kann. Die Turnsprache ist sowohl für die Sammler als auch Leser der Aufzeichnung leicht verständlich, weil die Grundzüge dieser Sprache dem grössten Teil der Gebildeten bekannt sind und die Lücken im Wissen leicht aus einem Buche[3]) nachgeholt werden können. In den am Schlusse dargebotenen Beispielen 1 und 2 sind zwei Volkstänze aus den Alpen nach dieser vorbesprochenen Methode aufgezeichnet. Freilich wird sich diese nicht auf alle Tänze anwenden lassen, zumal die Niederschrift einfacher Rundtänze, wie Walzer, Polka u. a., in dieser Aufschreibungsart zu langweilig erscheinen dürfte. Es wäre auch noch die Anwendung dieser Methode bei Aufzeichnung einzelner Arten von Kinderspielen in Erwägung zu ziehen.

Vielleicht können die 'in letzter Stunde' gesammelten Niederschriften, zu denen hier die neuerliche Anregung geboten wurde, über manche Probleme der Tänzeforschung Aufklärung geben. Die interessanten Pfälzer Tänze, der Siebenschritt, der Strohschneider, der Schustertanz und viele andere, nicht zuletzt der Ländler, der in den verschiedenen Gegenden der Alpen stets anders ausgeführt wird, sie alle sollen dann der Wissenschaft in klaren Beschreibungen vorliegen. Verwechslungen von Tänzen, die in verschiedenen Gegenden den gleichen Namen führen, aber nicht identisch oder ähnlich sind, würden dann wohl aufhören.

Man wird, wenn einmal genügend Material vorliegt, einzelne Tänze zu Monographien[4]) vergleichend bearbeiten und auf solche Weise ihre Entwicklungsgeschichte verfolgen können. Es würde dem Verfasser grosse Genugtuung bereiten, wenn einzelne Volksforscher die oben dargelegte Aufschreibmethode anwenden und verbessern würden.

---

1. Beispiel.

Da pâschad' Flugs-ummi[5]).

Aus Prolling bei Ybbsitz in Nieder-Österreich.

Tänzer und Tänzerin an der Peripherie des Tanzplatzes, Tänzer aussen, Tänzerin innen, einander gegenüberstehend; Tanzrichtung: vom Tänzer rechts.

---

1) Vgl. A. Hermann, 20 Reigen für das Schulturnen, Berlin 1887, S. 63ff und 79ff.

2) A. Hermann, 20 Reigen S. 87.

3) z. B. K. Vogt und W. Buley, Turnbuch, Wien 1891.

4) Eine Monographie über den 'Siebensprung' gab E. Hermann oben 15, 282—311. 17, 81—85.

5) Der Name 'Flugs-umi' kommt daher, weil man in der dritten Figur (Takt 5 und 6) 'flugs ummi gehñ muaß', d. h. schnell die Drehung vollführen soll. Weil in der vierten Figur gepâscht wird, heisst der Tanz 'Der pâschad' Flugs-ummi.' In Randegg (Nieder-Österreich), nördlich von Ybbsitz, heisst der Tanz: 'Der Leonhardler Pâscher' von der nahen Ortschaft St. Leonhard am Forst.

M. M. ♩ = 96
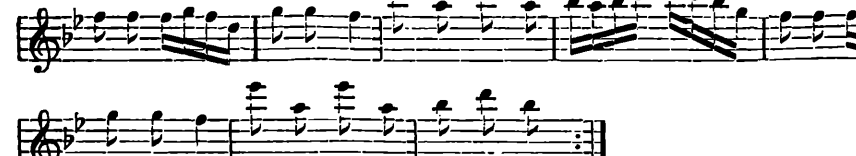
1)

Kopf- und Rumpfbewegungen	Beinbewegungen	Armbewegungen	Stellung[2])
Tänzer und Tänzerin stehen einander gegenüber		Hände fassen	
Wiegen nach rechts (vom Tänzer)	Zur Seitgrätschstellung rechts mit Lüften des linken Beines (Tänzer) Tänzerin widergleich	Nach rechts vom Tänzer schwingen	
Wiegen nach links (vom Tänzer)	Dasselbe widergleich	Nach links vom Tänzer schwingen	
Der Tänzer dreht sich in die Tanzrichtung (¼ Drehung rechts). Die Tänzerin dreht sich vor dem	Tänzer Grundstellung, Tänzerin mit kleinen Schritten nach links	Der Tänzer fasst mit seiner linken Hand einen Finger der Rechten der Tänzerin und	

(Fortsetzung des Beispiels siehe folgende Seite.)

1) Von der Melodie ist im Schema nur der erste Teil wiedergegeben; der zweite Teil und das Trio folgen hier.

Trio.



Gespielt wurde der Tanz von Klarinette, Geige, Ziehharmonika und Bassflügelhorn (als Bassinstrument). — Zur Melodie vgl. S. Grolimund, Volkslieder a. d. Kt. Solothurn, Basel 1910, S. 82f. nr. 101a, K. Mautner, Steyerisches Rasplwerk, Wien 1910, S. 52 und Böhme, Geschichte des Tanzes 2, 162 nr. 257.

2) Hier ist in dieser Rubrik die Stellung des Paares zueinander durch choreographische Zeichen dargestellt. ●– = Tänzer (die Spitze bezeichnet das Gesicht). ○– = Tänzerin.

Kopf- und Rumpfbewegungen	Beinbewegungen	Armbewegungen	Stellung
Tänzer $1^7/_8$ mal um ihre Achse nach links rückwärts	die Drehung vollführen	hält seine Hand über den Kopf der Tänzerin. Die freien Hände Hüftstütz	
Tänzer $^1/_8$ Drehung links. Mühle vorwärts um 360°	4 Schritte für Mühle	Tänzer rechte Hand rückwärts in die linke Hand der Tänzerin. Linke Hand des Tänzers in die Rechte der Tänzerin	
	[sehr rasch, damit man wieder auf denselben Platz kommt]		
Tänzer und Tänzerin stehen einander gegenüber	Grundstellung	einmal Händeklatschen auf die eigenen Oberschenkel	
		einmal Händeklatschen in die eigenen Hände in Brusthöhe bei gebeugten Armen	
		dreimal Klatschen in die Hände des Gegenüber, in Kopfhöhe bei gebeugten Armen	

Prolling bei Ybbsitz, Nieder-Österreich	Bei einem 'Vortanz'[1]) von einer Hochzeit gesehen, ergänzt durch Fräulein Wetti Schrottmüller	Aufgezeichnet von R. Zoder, 1910

2. Beispiel. **Der Siebmschrid.**[2])

Stellung des tanzenden Paares: an der Peripherie des Tanzplatzes, Gesicht in der Tanzrichtung, Tänzer links von der Tänzerin. Tanzrichtung: vorwärts und rückwärts.

---

1) In dem Gebiet von Ybbsitz wird am Tage vor der Hochzeit der 'Vortånz' abgehalten. Im Hause der Braut versammeln sich die Nachbarn zu Tanz und Schmaus.

2) Den Namen hat der Tanz von den 7 Schritten, die darin vorkommen. Vgl. E. Hermann, oben 15, 307 Anm., wo eine fast ganz gleiche Siebenschrittmelodie nebst Beschreibung aus Deutschböhmen mitgeteilt wird. Nach Döllers Mitteilung wurde der Tanz in letzterer Zeit sehr selten, und nur von älteren Leuten getanzt.

M. M. ♩ = 96

[1]

Kopf- und Rumpfbewegungen	Beinbewegungen	Armbewegungen
Tänzer und Tänzerin in Stirnstellung nebeneinander stehend. Tänzer an der linken Seite der Tänzerin	1 2 3 4 5 6 7 — 7 kleine Schritte vorwärts	Der Tänzer hält mit seiner Rechten die Linke der Tänzerin
	1 2 3 4 5 6 7 — 7 kleine Schritte rückwärts	
	1 2 3 — 3 kleine Schritte vorwärts	
	1 2 3 — 3 kleine Schritte rückwärts	
$^1/_4$ Drehung der Tanzenden zueinander	Drehung Grundstellung	→ Hände loslassen 1 2 — zweimal Klatschen auf die eigenen Knie 1 2 — zweimal Klatschen in die eigenen Hände
		1 2 3 — dreimal Klatschen in die Hände des Gegenüber

Schwarzau am Schneeberge, Nieder-Österreich	Gewährsmann: Rupert Döller, aus Schwarzau stammend, 1904 Infanterist des I. R. Nr. 84	Aufgezeichnet von Raimund Zoder, 1904

Wien. Raimund Zoder.

1) Zur Melodie vgl. Erk-Böhme, Liederhort 2, 755, Nr. 991.

Schlangensegen und Fuchsbeschwörung aus Rudelsdorf.

1. In Rudelsdorf und Umgebung (Nordmähren, Gebiet des Altvater) ist am Gründonnerstagmorgen folgender Spruch zum Schutze gegen die Schlangen, die in der warmen Jahreszeit den Beeren- und Holzsammlern recht gefährlich werden, noch vielfach üblich:

Heute ist Gründonnerstag!
Schlangen und Ottern vor mir erschrag'n.
Wenn sie mich werden sehn,
Solln sie drei Meilen von mir in die Erd hineinkriechen!

Und zwar gehen die Gläubigen am Morgen des Gründonnerstages vor allen anderen Tagesverrichtungen an den Kleppelbach, der die Senkung durchfliesst, in der Rudelsdorf liegt,, streifen sich die Ärmel auf, schöpfen mit den Händen Wasser aus dem Bach und waschen sich dreimal Gesicht, Hände und Vorderarme. Während dieses Waschens wird der angeführte Spruch in der Stille dazu gesagt.

Der vierzeilige Spruch hat einen festen, fallenden Rhythmus, die letzte Zeile geht in Prosa über. Im Inhalt lassen sich wie in den altgermanischen Segen drei Teile unterscheiden: der Ausruf des christlichen Festtages, der vielleicht an die Stelle eines Anrufes der Schlangen und Ottern getreten ist, dann der Hinweis auf einen früheren Fall, bei dem die Schlangen vor dem Menschen flohen, und endlich der Wunsch, dass dies sich auch bei künftiger Begegnung wiederhole[1]).

2. In Rudelsdorf kommt heute noch folgende Weihnachtssitte vor. Nach der Christbaumfeier am hl. Abend setzen sich die Leute zusammen zum Schmause. Auch im einfachen Hause setzt die Mutter Milchbrot oder Germmehlspeisen (Guglhupf u. dgl.), Äpfel, Nüsse u. a. vor. Nachher werden die Überreste auf dem Tisch, nämlich Brösel, Äpfel- und Nussschalen, zusammengetan, auf einen Teller oder in ein Papier gegeben und von den Kindern hinausgetragen ins schneebedeckte Feld, wenn auch nur etliche Schritte vom Hause. Dort schüttet man diese Reste in den Schnee und sagt dazu folgenden Spruch:

Fuchs do hoste 's Chresomdgerell,
Hol da die Hühner ei der Prell.

Hochdeutsch würde das lauten: Fuchs, da hast du das Christabendgerell (d. h. Überbleibsel, Reste); hol dir die Hühner in der Prell (dem äussersten Ende der Dorfgemarkung)! Der Spruch ist also eine Art Beschwörung des Fuchses und anderer vierbeiniger Hühnerdiebe, dass sie sich in Winternächten nicht den Menschenstätten nähern und Hühner rauben, sondern sich ihren Raub draussen in der Wildnis holen. Der Spruch gehört in die Gattung der Segensprüche und ist zweifellos germanischen Ursprungs, nur durch die Beziehung auf den hl. Abend ins Christliche gewendet[2]).

Graz. Leopold Bein.

1) [Genuss eines Eies am Gründonnerstag-Morgen schützt vor Schlangenbiss (Wuttke, Volksaberglaube § 85 aus dem Erzgebirge). — Andre Schlangensegen: oben 1, 196; Grohmann, Aberglaube aus Böhmen 1864 S. 80; Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 422; Wuttke § 235; Mones Anzeiger 3, 281; Schönbach nr. 14—19 (Analecta Graeciensia 1893 S. 36); Mélusine 3, 219; R. Köhler, Kl. Schriften 3, 570.]

2) [Vgl. dazu den ähnlichen Brauch aus Böhmen (Grohmann S. 55) bei Wuttke § 432. In der Oberpfalz (Schönwerth 1, 350. Wuttke § 675) stellt man zur Fastnacht einen Teil des Mittagessens in einer Schüssel aufs Feld und spricht dazu: 'Da, Fuchs, hast du deinen Teil; lass mir den meinen!']

Der Regenbogen im Glauben und in der Sage der Provinz Posen.

1. Was der Regenbogen ist[1]).

1. Der Regenbogen soll die Strasse des Sternes sein, der einmal die Erde zerstören wird. Dieser Stern soll ein feuriger Körper sein, der die Erde in Brand setzen wird. — 2. Wenn der heilige Petrus die Himmelspforte öffnet, um auf die Erde hinabzuschauen, so fällt ein Strahl des Lichtes, das den Himmel beleuchtet, auf die Erde. Das ist der Regenbogen. — 3. Der Regenbogen ist die Peitsche des obersten Teufels, des Luzifer, der seine kleinen Teufel züchtigen will. — 4. Der Regenbogen ist die Schale, aus welcher der liebe Gott bei der Erschaffung der Welt die Vögel und Tiere bemalt hat; die Farbe ist aber jetzt ausgetrocknet. — 5. Der Regenbogen ist der Fluss, aus welchem die Seelen, wenn sie in den Himmel kommen, trinken, damit sie im Himmel leben können. — 6. Den Regenbogen sieht man als Himmelsfahne an, die zum Zeichen des Friedens von den Engeln ausgehängt wird. Das Gewitter ist ein Kampf zwischen Himmel und Erde; ist der Kampf beendet, so wird zum Zeichen der Versöhnung die Himmelsfahne ausgehängt. — 7. Manche Leute bezeichnen den Regenbogen als eine Deichsel der Wolken und erzählen, dass alle Menschen, die ertrunken sind, die Wolken ziehen müssen, wobei ihnen der Regenbogen als Deichsel dient.

2. Die Entstehung des Regenbogens[2]).

Als Noah mit dem Bau der Arche fertig war, fing er aus Freuden an, Wein zu trinken, und da ihm der Wein gut schmeckte, trank er so lange, bis er sich betrunken hatte. Seit dem Tage musste er immer an den Wein denken, und so nahm er denn auch, als er in die Arche ging, mehrere Tonnen von dem edlen Getränk mit sich. Vierzig Tage lang soll er nun in der Arche Wein getrunken haben, so dass er fast immer trunken war. Als die grosse Flut zu Ende und er aus der Arche gestiegen war, nahm er die Reifen von den leeren Tonnen und brachte sie Gott zum Opfer dar. Und Gott nahm auch dieses Dankopfer an, da Noah bei ihm in grosser Gnade stand. Zum Andenken an die Sintflut und das Dankopfer Noahs nun lässt der liebe Gott noch heute den Menschen die Reifen

---

1) Polnische Mitteilungen. Zu 7 vgl. Hess. Blätter für Volkskunde 3, 118. — Die volkstümlichen und dichterischen Anschauungen über den Regenbogen sind zusammengestellt in der von H. Gaidoz herausgegebenen Mélusine, Bd. 2—5. 7. 10 (L'arc-en-ciel). Revue des trad. pop. 12, 627. 15, 117. 16, 468. 566. 17, 55 usw. Sébillot, Le folk-lore de France 1, 66. 90. Bartels, oben 6, 233.

2) Polnische Mitteilung aus dem Kreise Wongrowitz. Dass auch die biblische Erzählung im Volke bekannt ist, ist selbstverständlich. In Kaziopole bei Rogasen wird z. B. erzählt: Als Noah dem Herrn das Dankopfer darbrachte, sprach Gott: „Ich werde nie mehr die Menschen durch eine Flut bestrafen, und zum Zeichen der Wahrheit werde ich zwei Bogen am Himmel erschaffen.“ Daher rufen denn auch die polnischen Kinder, wenn sie den Regenbogen sehen:

Tęcze, tęcze, tęcze,
Powietrze będzie wdzięczne —

d. i. Regenbogen, Regenbogen, Regenbogen, das Wetter wird dankbar (schön) sein. Tęcze ist Plural zu tęcza. Nach Mersch, Die Luxemburger Kinderreime S. 84, ist der obere Regenbogen ein Werk Gottes oder der Jungfrau Maria, der untere (schwächere) ein Werk des Teufels; s. auch E. Meier, Deutsche Sagen in Schwaben 1, 227. Dähnhardt, Natursagen 1, 172. 346.

erscheinen: es sind die Regenbogen, die sich nach einem Regen in den Wolken zeigen. Wenn die Dorfbewohner einen solchen Regenbogen erblicken, so pflegen sie zu sagen: „Mit dem Regen ist es zu Ende, denn die Reifen, die Noah von den Tonnen genommen und Gott geopfert hat, sind schon zu sehen.“

3. Der Geistliche in der Hölle[1]).

Einmal wollte ein Bauer mit einem Fuder Heu nach Hause fahren, da blieben ihm Wagen und Pferde im Schlamm stecken. In seiner Not rief er den Teufel und versprach ihm, wenn er ihm helfe, wolle er ihm das schenken, was er bei seiner Abfahrt von Hause noch nicht gesehen habe. Der Teufel half ihm nun aus dem Morast heraus, und der Bauer fuhr vergnügt nach Hause. Als er aber dort ankam, hatte seine Frau ein Söhnlein geboren, welches also dem Teufel verfallen war. Das Kind wuchs zum Mann heran und ward ein Geistlicher. Als der Sohn nun die Priesterweihe erhalten sollte, da erzählte ihm der alte Bauer die Angelegenheit mit dem Teufel. Aber der junge Geistliche hatte keine Angst, sondern er beschloss, den Teufel zu fesseln, damit der Vater sein Versprechen nicht einzulösen brauche. Er machte sich auf den Weg, und nach drei Tagen kam er in der Hölle an. Er wurde eingelassen. Sofort ging er auf den Luzifer zu und sagte ihm, er solle ihm jetzt das Blatt Papier geben, auf dem einst sein Vater den Vertrag mit seinem Blut unterschrieben habe; denn er wolle jetzt hier bleiben. Der Teufel war sehr erfreut darüber und ging hin, um das Papier zu holen und dem Sohn des Bauern zu übergeben. Während er fort war, besprengte dieser einen Weg von der einen Seite der Hölle bis zur andern mit geweihtem Wasser. Diesen Weg konnte nun der Teufel nicht überschreiten, und so blieb die Hölle seit der Zeit verschlossen. Der mit dem geweihten Wasser besprengte Weg aber ist der Regenbogen.

4. Die hölzerne Kirche zu Monschnik[2]).

Vor langen Jahren entlud sich über dem Dorfe Monschnik im Kreise Schroda ein furchtbares Gewitter, das sämtliche Gebäude des Dorfes einäscherte ausser der Wohnung eines alten Hirten, der bei den Leuten in grossem Ansehen stand und in allen wichtigen Angelegenheiten um Rat gefragt wurde. Die erschreckten Leute fragten ihn auch jetzt, wie sie in Zukunft einem ähnlichen Unglücksfalle vorbeugen könnten. Da antwortete jener, auf den Regenbogen, der am Himmel stand, zeigend: „Wenn ihr an dem einen Ende des Regenbogens dort eine hölzerne Kirche erbaut, so wird keine Feuersbrunst mehr das Dorf heimsuchen.“ Und in der Tat hat, soweit sich die ältesten Leute besinnen können, nie wieder eine Feuersbrunst das Dorf betroffen. Die alte hölzerne Kirche aber steht noch heute am Ende des Dorfes.

---

1) Polnische Mitteilung. Neue Version des bekannten Märchens, s. meine Posener Märchen (Progr. Rogasen 1909) Nr. 1.

2) Polnische Erzählung aus Monschnik. Vgl. dazu die goldne Schüssel, mit welcher der Regenbogen Wasser schöpft, bei E. Meier, Deutsche Sagen aus Schwaben 1, 227. In der Gegend von Tremessen sagt man: Wenn eine Kuh Zwillingsstiere bekommt, so soll man dieselben, wenn sie herangewachsen sind, vor einen Pflug spannen und mit ihnen dreimal um den Hof herumpflügen. Dadurch wird das Gut vor einer Feuersbrunst bewahrt. Im Kreise Birnbaum befindet sich in den Dörfern eine Glocke, die bei Feuer geläutet wird. Die Glocke darf aber nicht von einer älteren Frau gezogen werden, denn dann soll das Feuer nicht gelöscht werden können.

5. Der Regenbogen zieht Wasser[1].

Die Leute erzählen, dass der Regenbogen aus der Zeit der Sintflut stammt, und sie schreiben ihm grosse Kraft zu. Wenn er sich über einem See oder Teich befindet, so schöpft er Wasser, und mit dem Wasser zieht er auch die Tiere herauf, die sich im Wasser befinden, also Fische, Frösche u. a. Zu Twardowo im Kreise Pleschen wurden einmal nach einem Regen auf den Wegen und in den Gärten des Dorfes viele Fische gefunden, und die Leute konnten sich nicht erklären, wie die dorthin gekommen waren. Da behaupteten die Alten, dass der Regenbogen über einem See gestanden und mit dem Wasser die Fische heraufgezogen habe, und die seien dann vom Regenbogen zur Erde gefallen.

6. Allerlei Glaube über den Regenbogen[2].

1. Wenn bei jemandes Geburt der Regenbogen am Himmel sichtbar ist, so wird aus dem Kinde später ein tüchtiger Mensch werden. — 2. Wenn der Bauer auf das Feld fährt und es zeigen sich am Himmel die Regenbogen, so sagt er, dass er stets bei schönem Wetter ernten wird. — 3. Ist an einem Tage der Regenbogen zu sehen, so soll es am nächsten Tage genau zu derselben Zeit regnen.

Rogasen. Otto Knoop.

Wie man in Erlangen spricht.

Kein Mensch kann den Dialekt seiner Heimat, er müsste ihn denn in affektierter Weise zu verbergen suchen, ganz verleugnen. Immer wieder kommt ein Anklang, wenn auch oft nur ein ganz leiser, an die heimatliche Sprechweise zum Vorschein. Und ist man Jahre hindurch der Heimat fern gewesen, so freut man sich bei der Rückkehr, wenn der Dialekt auch gerade nicht schön und etwas derb ist, doch wieder über die aus der Jugendzeit her gewohnten und vertrauten Laute. So ist es auch mir ergangen. Und da ich mehrere Jahre hindurch mit Leuten aus allen deutschen Gauen an der französischen Grenze zu leben gezwungen war, so habe ich dort die Erfahrung gemacht, dass die süddeutschen Dialekte von den norddeutschen Stammesbrüdern absolut nicht feiner unterschieden werden, weshalb ich der Ansicht geworden bin, es möchten vielleicht kleine Skizzen der Mundarten aus Deutschland südlich des Mains doch nicht ganz ohne Interesse sein.

Erlangen, eine hübsche kleine Universitätsstadt von ungefähr 24 000 Einwohnern, früher Markgräflich Brandenburgisch-Bayreuthische Residenz, seit 1810 mit dem Königreich Bayern vereint, liegt im Kreise Mittelfranken, im Regnitztale zwischen Nürnberg-Fürth und Bamberg. Genau so wie Nürnberg und das davon nur wenige Kilometer entfernte Fürth hat auch Erlangen selbst eine ganz eigene

1) Mündlich aus Rogasen, poln. Quelle; vgl. Hess. Blätter f. Volkskunde 3, 120; Müller, Siebenbürgische Sagen S. 166; P. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 2, 138; W. v. Schulenburg, Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald S. 270; Wendisches Volkstum S. 165; E. Meier, Deutsche Sagen aus Schwaben 1, 227ff. E. H. Meyer, Badisches Volksleben S. 517.

2) Polnische Mitteilungen aus dem Kreise Obornik. Zu 3 vgl. Blätter f. pom. Volkskunde 4, 63 und 121; Al. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 240f.

Mundart. Es kommen in dieser Ausdrücke und Redewendungen vor, die man sich nur durch die Universität, auf der doch junge Leute aus allen Gauen Deutschlands und auch aus dem Auslande zusammenkommen, sowie durch die einstige Einwanderung und das Sesshaftwerden vieler französischer Réfugiés erklären kann. Unterscheiden muss man zweierlei Arten von Dialekt: einen der gebildeten Stände, der fast ganz der allgemeinen fränkischen Sprechweise gleicht und der hier nicht weiter berücksichtigt werden soll, und einen der Arbeiterklasse, der sich ganz eigener Wortgebilde und Satzfügungen bedient. Über diesen letzteren allein möchte ich mich in den folgenden Zeilen näher auslassen.

Vorausschicken will ich noch einige ganz besondere Eigentümlichkeiten der Erlanger Mundart. Am Schlusse der Wörter werden alle R weggelassen, so dass das eigentlich an vorletzter Stelle stehende E den Schlussbuchstaben bildet. Man sagt also z. B. nicht die Erlánger, sondern die Erlangé, nicht der Reiter, sondern der Reité, wobei das Schluss-E etwas gedehnt und ungefähr so wie das französische é ausgesprochen wird. Ferner wird das W am Anfang von einigen Wörtern als M gesprochen, z. B. stets mir statt wir. Ausserdem sei hier gleich noch erwähnt, dass die Zeitwörter meist mit dem Hilfszeitwort tun, im Dialekt 'tenne', konjugiert werden, z. B. wir baden uns = mir tenne sie boden.

Nach diesen Vorbemerkungen möchte ich einige Worte den Vokalen widmen. Das A wird in vollkommener Reinheit nur sehr selten angewendet, dafür aber in der verschiedensten Weise mit dumpfem oder hellem O vermischt, z. B. der Hase = der Håos, ein unbeschreibliches $\widehat{ao}$, das mehr an O als an A anklingt. In vielen Worten wird überhaupt das A als ziemlich reines, nur etwas helles O gesprochen, z. B. ich mag = i mog. Ein ganz dumpfes O wird gebraucht in dem das Wort Kater (= männliche Katze) bezeichnenden Ausdruck 'der Kötzer'. Auch als ein helles E klingt das A in manchen Worten, z. B. die Arbeit = die Erbet, arbeiten = érbeten. Das E wird fast stets als solches ausgesprochen, nur in ganz vereinzelten Fällen wird es am Schluss eines Wortes, meist Fremdwortes, als A gesprochen, z. B. die Arie = die Oria. Das I wird häufig sehr lang gedehnt, z. B. gehst du mit? = gest d' miit?, und nicht selten auch als Ü gesprochen. In manchen Worten wird es auch mit E vertauscht, z. B. der Schirm = der Scherm. Auch in dem Verneinungswörtchen nicht zeigt sich stets das E unter Wegfall des CH, z. B. ich mag nicht = i mog nett, oder auch: i mog neet. Das O erfährt ebenfalls manche Wandlungen bei der Aussprache. Vielfach klingt es wie ein dumpfes A, das durch Schriftzeichen gar nicht auszudrücken ist, z. B. in Ohren, in vielen Worten aber als reines U, z. B. die Hose = die Hus'n, die Dose = die Dus'n, der Sonntag = der Sunntog. Umgekehrt wird wieder in manchen Fällen das U als O, das Ü als Ö gesprochen, z. B. der Bursche = der Borsch, das Bürschchen = das Börschla, der Wurm = der Worm, aber ganz auffallend die Würmer = die Wärm.

Von den Diphthongen wird Ei und Au sehr häufig als reines, langes A gesprochen, z. B. nein = nă, Stein = Stă, Mehrzahl Stăner, Bein = Bă, Mehrzahl Băner, dann der Baum = der Băm, Mehrzahl die Băm, die Frau = die Fră, Mehrzahl die Weibé, aber das Au bleibt stets in Haus, Mehrzahl die Häusé oder auch die Haisé, Sau, Maus und Laus, ebenso in dem Schmerzenslaut au oder auweh. Das Ei wird, wie schon oben gezeigt, manchmal auch als E gesprochen, z. B. Arbeit = Erbet, das Eu vielfach wie Ei, z. B. der Teufel = der Teifl.

Die E in den Anfangs- und Endsilben, besonders der Zeitwörter werden in der Regel nicht gesprochen, häufig auch die ganze Anfangssilbe weggelassen, z. B. hat er dir etwas gegeben = hot 'r d'r wos gebn, wobei das letzte Wort fast

wie gēm lautet; oder wir haben gestohlen = mir ham gschtoln. Für die Endsilbe en wird auch manchmal ein A gesetzt, z. B. bist du auf den Berg gegangen = bist d' af 'n Berg ganga?

Ganz merkwürdig ist, dass das N im Anfang mancher Worte weggelassen und dafür eine starke Dehnung des zweiten Buchstaben eingesetzt wird, z. B. das Nest = das Eest, die Neige = die Aag.

Das M am Ende einzelner Worte wird N gesprochen und der vorhergehende Vokal lang gedehnt, z. B. der Turm = der Tuhrn, der Türmer = der Tühraer.

Mutter und Vater werden für gewöhnlich Mutté, Vatté gesprochen. Sehr häufig hört man aber auch, besonders wenn diese Worte laut gerufen werden, die tt als rr aussprechen, so dass es dann Murré und Varré lautet.

Bei der Bildung der Mehrzahlformen lässt sich eine Regel nicht aufstellen. Einzelne Fälle davon sind ja schon oben angeführt; ausserdem sagt man z. B. das Rind, die Rindé, das Kind, die Kinner, der Mō, die Männé, der Bu, die Buhm, das Madla, die Madli, das Viech, die Viecher, der Hund, die Hünd usw.

Bei zusammengesetzten Wörtern wird manchmal eine ganz eigene Genetivform gebildet. Es heisst z. B. die Kirche = die Kerng, der Kirchturm aber nicht Kerngtuhrn, sondern Kerchestuhrn, das Kirchenfenster aber das Kerngfensté, die Kirchentüre aber wiederum die Kerchestür.

Die Diminutivform wird auf la in der Einzahl, auf li in der Mehrzahl gebildet, z. B. das Häuschen = das Häusla, die Häuschen = die Häusli, das Zänglein = das Zängla, die Zänglein = die Zängli, das Pferdchen = das Gaula, die Pferdchen = die Gauli. Auffallend ist hier die Pluralbildung des letzten Wortes, denn es heisst der Gaul, die Gäul, aber das Gaula, die Gauli.

Das Wort Knechtla wird als eine Art von Zärtlichkeitsform, ähnlich wie wo anders 'mein lieber Junge' gebraucht, z. B. Komm her, mein lieber Junge, gib mir die Hand = Kumm he, Knechtla, gib mer a Händ! Sei ruhig, mein lieber Junge = sei stad, Knechtla!

Der bestimmte Artikel der, die, das wird nicht verändert, nur wird statt das meist des gesprochen. Der unbestimmte Artikel wird für alle drei Geschlechter ganz gleich gebildet, z. B. ein Mann = a Mo, eine Frau = a Fra, ein Kind = a Kind. Dieser und jener wird durch dasselbe Wort, seller, ausgedrückt und es werden dabei das weibliche und das sächliche Geschlecht gleich gebildet, z. B. dieser, jener Hund = seller Hund, diese, jene Kuh = sell Kuh, dieses, jenes Tier = sell Tier. Derselbe, ebenderselbe wird durch selbiger, selbige, selbiges, selbst aber durch selber ausgedrückt, z. B. derselbe Mensch = selbiger Mensch, der Mensch selbst = der Mensch selber.

Die Zahlwörter erleiden ebenfalls manche Veränderung. So beginnt der Erlangé zu zählen: ans, zwa, dreia; dann sagt er für 20 zwanzgk, 30 dreissgk, 40 verzgk, 200 zwahunnert, 1000 tauset usw. Beim Geld sind die Gulden und Kreuzer jetzt vollkommen verschwunden, aber erst vollständig mit dem endgültigen Einziehen des Zwanzigpfennigstückes aus Silber, welches 'das Siemerla' hiess, weil es nach der alten bayerischen Währung sieben Kreuzer galt. Das Zwanzigpfennigstück aus Nickel dagegen wurde 'Maurersmark' genannt. Ausserdem heisst das Fünfpfennigstück Fünferla, die halbe Mark Fufzgerla. Im Viehhandel hatte sich lange der Name Karlin für eine Summe von, wenn ich nicht irre, 11 oder 12 Mark oder Gulden erhalten und in meiner Jugend hörte ich noch oft: 'Das Stückla Viech kost verzgk Karlin'. Vielfach rechnete man auch mit 'Kronatolé', seltener mit 'Preissetolé'. Bis in die 1880 er Jahre hinein hörte man beim Gemüsehandel noch häufig die Ausdrücke: 'Des kost an Batzen' oder 'Um

a Landmünz konnst'n hom'. Der Batzen galt $3^1/_2$ oder 4 Kreuzer und die Landmünze, soviel ich weiss, $2^1/_2$ Kreuzer. Jetzt sind diese Bezeichnungen endgültig verschwunden.

Nicht nur der Berliner verwechselt Dativ und Akkusativ, das kann auch der Erlangé recht gut. Zum Beispiel: 'I tu Ihna scho nu begrüss'n' oder 'Gehm's Ihna ka Müh' oder 'Mei Bu is bei die Saldoten' oder 'Alles kummt über mir' oder 'I geh etzerla im Bett' oder 'Hanni, wart a weng auf mir'.

Nicht selten wird eine Umstellung zweier aufeinander folgender Vokale vorgenommen, und zwar sowohl in demselben Worte als auch in zwei hintereinander stehenden, z. B. die Soldaten = die Saldoten, schnell gesprochen die Sadoten, oder die kurze Hose = die korza Hus'n. In dem Wort Salat wird nur das zweite A geändert, so dass es der Salot heisst.

Die gebräuchlichsten Vornamen werden durch allerlei Abkürzungen oder auch Verlängerungen dem Dialekt angepasst. Hans wird sowohl Hans als auch Hannes und Hanni gerufen, Georg in der Regel französisch Schorsch oder Schorschla, seltener Görg oder Görgla, Jean, ein sehr beliebter Vorname, wird stets Schang oder Schankerla, Achatius Hazi und Zephanias Zeffer ausgesprochen. Ferner sagt man statt Adam = Âodel, Wilhelm = Hellwel, Heinrich = Heiné, Christof = Stoffel, Friedrich = Friedé, Fritz, Fritzla, Joseph = Seppel, August = Augela, Bernhardt = Berner, Lorenz = Lenz, Michael = Michel, Gustav = Gustel (manchmal auch noch für August gebraucht), Kaspar = Kaspé, Kaschperla, Rudolph = Rudel usw. Bei den weiblichen Vornamen ist es natürlich ganz genau ebenso. Man sagt hier statt Babetta = Babett und Bärbel, statt Margaretha = Maig, Maigel und Rettel, Kunigunda = Kuni und Kundel, Nanette = Nanni und Nandl, Christianna = Christel, Katharina = Kätha und Kätherla usw.

Aber auch Familiennamen einzelner angesehener Bürgerfamilien der Stadt hat sich das Volk durch eigene Aussprachsweise mundgerecht gemacht; so z. B. sagt es statt Erich = Ärch, Loschge = Lotschgi, Böhnke = Böhnike und Mengin (Réfugié-Familie) = Mesching.

Als Hundenamen hört man häufig Azor oder Azorla, Zambé oder Zamberla, Bello und Scholli; der früher vielfach gebrauchte Melak ist fast ganz verschwunden.

Geht man auf den Markt, so kann man noch viele alte Worte hören. So wird z. B. ein ganz merkwürdiges Wort für ein kleines Mass, nach dem besonders Kartoffeln verkauft werden, angewendet. Es lautet Diethäuftla. Diet ist ein verstümmeltes petit und bedeutet also ein kleines Häuflein. Der Ausdruck ist noch heute gang und gäbe. Von den ländlichen Produkten möchte ich folgende hervorheben. Man sagt statt die Kartoffeln = die Botaken, der Meerrettig = der Kree, der Wirsing = der Merschling, der Kohlrabi = die Kellerum, die Petersilie = der Peterla, die Gurke = der Kümmerling, die Kirsche = die Kerscht'n, die Birne = die Biern, die Pflaume = der Zwetschger usw. Von den lebenden Marktwaren heisst der junge Hahn = das Göckerla, die junge Henne = das Ziebela, die Ziege = die Gas, das Zicklein = das Gasla, der Hammel = der Betz, das Kaninchen = der Stallhos oder das Hosapapperla, das Ferkel = die Spãnsau. Ganz auffallend ist die Bezeichnung des Schöpsenfleisches als 'a schützis Flasch'. Der Liter heisst a Mãos, der halbe Liter a Seidla, der halbe Schoppen a Pfiff. Der Topfenkäse heisst der Ziebeleskäs. Zum Beispiel sagt man statt „Ich habe mir etwas Kartoffeln, einen jungen Hahn und einen halben Liter Milch gekauft“ = 'I hob mer a Diethäuftla Botaken, a Göckerla und a Seidla Millich kaft'. Oder 'Es gibt bereits Gurken, Kohlrabi und schönen Topfenkäse' = 'Es git scho Kümmer-

ling, Kellerum und schöna Ziebeleskäs'. Die Antwort auf die Frage: 'Was esst ihr heute?' wird ungefähr so lauten: 'Mir tenne a schützis Flasch mit Kree ess'n und ihr?' 'Mir tenne a backes Gasla mit Botakensalot ess'n'. Nach einer Kaninchenausstellung konnte man folgende Worte hören: 'Allmächt, etz gits a no Brotwörscht von Hosepapperlasflasch'.

Die Mütze wird mit Kapp'n, das Hemd mit Hemmerd, der Mund mit Maul, Gosch'n oder Waffel bezeichnet, Rüssel = Rühsel dafür zu sagen gilt als Beleidigung. Daher folgende Anekdote: Als der Sohn an seines Vaters Mund eine Fliege sitzen sah, rief er: 'Varre, on dein Rühsel sitzt a Muggn!', worauf der Vater ihm eine Ohrfeige gab mit den Worten: 'Wart, Maulaff dumme, i wär der zu deim Varre seine Gosch'n Rühsel sog'n'. Die Ohrfeige heisst Watsch'n, das Getreide das Draht, der Hafer der Habern, der Weizen der Waz, im vorigen Jahre = vörn oder vörd'n, in diesem Jahre = heuer, wohlfeil = wolfli. Zum Beispiel: Im vorigen Jahre war der Weizen wohlfeiler als der Hafer = Vörn is der Habern wohlfliër gwen als der Waz. Sei still, sonst bekommst du eine Ohrfeige = Sei stad, sunst kriegst a Watsch'n. Sei jetzt ruhig = Halt etzertla dei Gosch'n!

Sachen, die nichts wert sind, heissen a Glump, Gesindel = Gfrutzi, eine Chaise = a Kutsch'n, ein Leiterwagen = a Latterwog'n, ein Korb = a Kretz'n, eine Schiebkarre = a Robern, ein Beil = a Hack'n, eine Sichel = a Grosstumpf. Zum Beispiel: 'Was fährt der Mann dort?' 'Der hot an ganzen Latterwog'n voll Kretz'n mit Spänsäu'. 'In dieser Chaise sitzt nur Gesindel = in dera Kutsch'n sitzt ā blos Gfrutzi'. 'In deinem Korb ist nur wertloses Zeug = In deine Kretz'n is a nix als Glump'. 'Wu fährst denn mit deine Robern und dein Grosstumpf hin? A Gros hol i für meini Hosapapperli'.

Das aus Ton gebrannte Geschirr heisst irdenes Gscherr und kleinere Metalltiegel werden Kastroll genannt. Getrocknete Äpfel und Birnen sind Hutzel, getrocknete Pflaumen = dörra Zwetschger, getrocknete Kirschen oder Schlehen = Kerschten- oder Schlehahützeli, ein kleines halbweisses Brot heisst a römisch Kipfla. Geschnittenes und in Fett oder in dessen Ermanglung in Bier geschmortes Fleisch ist a Bräkl oder a Bierbräkl. Ein grösseres Stück Brot heisst a Renft, der Anschnitt des Schwarzbrotlaibes ist a Renftla oder a Scherzla; das Innere des Brotes ist die Bros'n, zerkrümmeltes Brot sind Bröseli. Z. B. 'A Kastroll voll Bräkl is mer a liebe als a Schüssel voll Hutzelbrüh!' 'A römisch Kipfla ess i zehmol liebe als an grössten Renft Schwarzbrot."

In und nach wird häufig durch auf, af gesprochen, ersetzt. Z. B. Wu gehst'n hii? Af Rothsberg. Wu worst'n gester? Af Nörmberg und a fesele af Färth. A fesela ist ein wenig, eine kurze Zeit nur. Fürth wird stets Färth gesprochen. Alterlangen, ein Dorf ganz in der Nähe der Stadt, heisst Alterling, Büchenbach = Bidenba, Herzogenaurach = Herzigaura, Sieglitzhof = Siegletzhof, Kleinseebach = Klaseba. Der Marktflecken Bruck wird auch so ausgesprochen, seine Einwohner heissen aber die Brückné, der Fluss Regnitz = die Renetz, die Schwabach = die Schwoba, der Walburgisberg = der Walberla, der Eichenwald = das Achiwäldla.

Die Namen der Verbindungen der Universitätsstudenten werden nicht als unterscheidende Bezeichnungen derselben gebraucht, sondern sie werden nach der Farbe ihrer Mützen die grikappeten, die weisskappeten usw. genannt.

Die Hotels und Gasthäuser werden, wo es immer geht, mit volkstümlichen Namen, nicht selten auch in der Diminutivform bezeichnet. So heisst das Hotel zum Schwan die Schwana, das Gasthaus zum Herkules entweder zum Herkelus

oder zum wilden Mo, zum Mohrenkopf zum Mohrenköpfla, zum Fuchsen zum Füchsla, zum goldenen Herzen zum Herzla oder einfach die Schwana, das Mohrenköpfla, das Füchsla usw.

Ganz merkürdige Namen, deren Herkunft kaum zu entziffern ist, legen sich die Vereine, von denen es natürlich eine ganze Menge in der Stadt gibt, bei. So gibt es z. B. Stammtisch Lungerer, Verein Exi Complexi, Nasenverein, Verein Ohrwaschel, Veronia, Schwarze Kreuzbauern, die Gfrutzier, die Hausladen usw.

Auch die Vogelnamen werden der Erlanger Zunge angepasst. So heisst der Sperling Spotz oder Sperk, das Rotkelchen Rotkella, die schwarzköpfige Grasmücke Schwarzplatt'n oder Schwarzplättla, die Schwalbe Schwalm, die Bachstelze Wippsterz'n, die Schwarzdrossel Amschl, der Wendehals Ottermännla, der Baumläufer Bamrutsché, die Krähe Kroah, die Elster Hätz oder Hätzel, die Haubenlerche Kopp'nlerch, der Hausrotschwanz Dachgatzé usw. Ähnlich ist es bei den übrigen Tiernamen. Der Hirsch ist der Hersch, das weibliche Reh a Rehgas, die Ratte a Ratz, die Wasserratte a Wassératz, ein Eichhörnchen an Achkätzla, eine Raupe a Rapp, das Marienkäferchen a Herrgottsmockela, der Maikäfer a Maiersutz, die Wespe a Wepsen usw.

Recht hübsche Dialektproben geben die nicht selten im Inseratenteil des 'Erlanger Tagblatt' eingesetzten Gratulationen; z. B.: „Der schön Fräul'n Babett zum Gebortstog a dreifach donnerndes Hoch, dass die Wöhrstaud'n wackelt und kracht!“ Oder: „Unsern alten Hanni zum Gebortstog ein dreifaches Hoch, dass die Schuhstross'n kracht und der Hanni glei an Sprung zun Marx neimacht! So a Spässla kost a Fässla!“ Auch die Reklamen dichterisch veranlagter Gastwirte sind hierher zu zählen. So schliesst eine solche z. B. mit den Worten 'dem grössten Gewörg sieht entgegen'.

Die alljährlich in der Pfingstwoche sich abspielende Kirchweih = die Bergkerwa bringt den Erlangern 'a grossa Gaudi'. Schon lange Zeit vorher 'is a gross Getus', die Häuser werden frisch 'ängmaln' und wenn die 'Bierprob' is, lafft alles af die 'Kelle'. „A grosse Maramma is der do, Hering un Brotwörscht wern brotn, und obends sigst laute Besuffena.“

Ein sehr beliebter Ausdruck, der eine halbe Verneinung bedeuten soll, aber auch so, meist gedankenlos, häufig gebraucht wird, ist 'do werd's halt a spät'. So hört man oft auf die Frage eines Jünglings: 'Gehst a weng miit spaziern?' die holde Jungfrau antworten: 'Do werd's halt a spät!' Manchmal wird auch gesagt: 'Auweh, Bauchweh, do werd's halt a spät!' Einem Fremden, der die Ausdrucksweise der Erlanger nicht kennt, muss diese Redewendung zweifellos recht albern vorkommen. Als Ausdruck der Überraschung hört man meist 'Allmächt', seltener 'Etz do loss die nieder' oder 'Etz do nehmes Platz'. Wird einem etwas sehr Unwahrscheinliches erzählt, hört man oft sagen 'Hör auf, dass i net rutsch'.

Früher häufig, jetzt selten zu hören ist der Ausdruck 'verhonekeln' statt verhöhnen. Für etwas verderben sagt man 'verhunzen'; z. B. 'Die Tür verhunzt's ganza Haus'. Starrt etwas vor Schmutz, so heisst es z. B. 'Meini Hus'n statz'n vor Dreek'. Oder man sagt auch 'Dei Schmiess (Vorhemd) statzt wie a Pappadeckl (Pappe)', was heissen soll, dass es zů steif gestärkt wurde.

Ein dummes Geschwätz ist a Gschmarr, ein Schwätzer a Schmarrer, ein Betrug a Bschiss, ein Betrüger a Bscheissé. Eine unreinliche Person ist a Schlamp'n, a schlamperta Fra, a schlamperts Madla, eine dumme Person ist olber, ein einfältiges Dienstmädchen = a olberne Mahd. Ein böser Junge is a Lausbu, ein schlechter Kerl a Schlack, ein schläfriger Mensch a Doldi, ein rühriger Mensch a wiërié Kerl, ein hübsches Mädchen a saubers Madla. Auf die Frage: 'Wie ist

das Mädchen'? kann man auch hören: 'Die is a net verschnitzt'. Ein dicker, ungeschlachter Mensch wird a Sull'n oder a Bluns'n, ein recht magerer a Bahäusla, ein hinkender Mensch a schnapperte, auf beiden Beinen hinkender a keglschnapperte, ein verwachsener a bucklete genannt. Schielen heisst schickeln, ein schielender Mensch a Schickl, einohrig heisst aohret, einäugig aaget. Ein Mensch ohne Kopfhaare ist a glatzete, eine Perücke ist a Atzl, der Schnurrbart ist a Schnorrn oder a Schnörrla, eine Narbe a Masern, der Daumen a Dama usw. Z. B. 'Des wär a saubers Madla, wenn's nett a weng af'n an Ag schickeln tät.' 'Schö is s' scho su nett, dass ober a no kuglschnappet is, des hätt's nett braucht.' 'Du willst a miitred'n, du Bahäusla, du dörrs!'

Das Maul der Tiere wird die Schlefzen oder Schleppern genannt, welche Worte, besonders das letztere, auch gern beim Schimpfen gebraucht werden; z. B. 'Sei stad, du mit deine gross'n Schleppern.' Überhaupt liebt das Erlanger Volk beim Zanken kräftige Worte und drastische Vergleiche. Hat jemand grosse Füsse, so heisst es: 'Er hot Füss wie Kindesärg' oder eine unförmige Nase: 'Er hot a Nos'n wie a Botaken' oder 'wie a Kümmerling'. Kommen aber zwei Arbeiter oder gar deren Frauen ernstlich hintereinander, was gar nicht selten geschieht, so regnen böse Worte und Redewendungen nur so herab, z. B.: „Du Saukerl, du Schlamp'n, du Schnall'n (= puella publica), du Bangkert, du schickleta Doldi, du ausghöllerte Kellerrumskopf, du bist a net af der Buttersupp'n hergschwomma, du Rammel usw.“ Die besten und beliebtesten Schimpfworte aber, die meist als Schluss die bekannte Götz von Berlichingensche Einladung enthalten, lassen sich hier absolut nicht aufführen. Leider lassen solche Redewendung und besonders die letztgenannte Aufforderung, die im Volk auch 'af die Kerwa lod'n' heisst, nicht nur erwachsene Leute, sondern mit Vorliebe kleine, kaum in die Schule gehende Knaben und Mädchen ungeniert hören.

Hat man sich über jemand oder etwas geärgert, so setzt man beim Zanken das Wort 'krankert' dem Schimpfwort vor, z. B. 'Der Krankertskerl hot mi schö bschiss'n'; 'Das Krankertslude bringt mi no um'; 'Den Krankertsmaulaff derschlog i'. 'Maulaff' wird überhaupt sehr viel gebraucht und von dem so Benannten in der Regel nicht als Beleidigung aufgefasst.

Auch die Witze, die das Volk macht, fallen meist sehr derb aus. Sehr beliebt war früher bei den Schulkindern folgendes. Auf die erste Seite des Schulbuches wurde geschrieben: „Wer den Preis dieses Buches wissen will, möge auf der letzten Seite nachsehen“. Dort stand aber: „Ochs, was glotzst, a Geld hot's kost, Botaken ham's net gnumma“. Der Limburger Käse heisst scherzhaft das Maurerskotelett, die Brauselimonade der Maurerssekt.

Der Knecht Rupprecht ist hier der 'Pelzemärtel', das Maskengesicht das 'Schmaraffelgesicht', der Lehm oder Ton 'Lama', wovon der 'Hafner' oder Töpfer scherzhaft 'Lamapatscher' geheissen wird. Die Bäcker, hier Beck, Plural Becken genannt, werden, um sie zu ärgern 'Beckapantscher', die Schuhmacher 'Schusterskneip', die Schneider 'Gasböck', die Weissgerber 'Hundszollntrete' usw. geheissen. Den Kaminkehrern, hier Schlotfeger genannt, rufen die Kinder nach: 'Schlotfegerla geck geck geck, host dei Häubla voller Dreck'.

Was die Poesie der Erlanger anlangt, so werden wohl in Bürgergesellschaften und Vereinen nicht selten, besonders zur 'Fosanacht' (Karneval), Gedichte in Erlanger Mundart, und zwar oft recht nette verfertigt. Diese beziehen sich aber nur auf ganz interne Vorgänge in der Stadt oder den einzelnen Vereinen und eignen sich daher nicht zur Veröffentlichung. Von den Kindern wurde früher, als Erlangen noch im Besitze zweier alljährlich besetzter Storchennester sich be-

fand, bei Ankunft dieser allbeliebten Freudenbringer ein kleines Liedchen gesungen, das aber jetzt beim Fehlen der Störche ganz in Vergessenheit geraten ist. Dieses lautete:

„Storch, Storch, Stané,
Mit dei langa Bané,
Storch, Storch, guté,
Bring mer an klan Brudé,
Storch, Storch, besté,
Bring mer a klane Schwesté!

Ganz unzufriedene Leute setzten noch dazu:

Bringst mer du kan Brudé,
Bist a stinkets Ludé.

Beim Spiel der Kinder hört man auch manchmal noch alte Erlanger Reime. So wenn beim Fangen = Fangerlets derjenige ausgezählt wird, der die anderen fangen muss, oder wenn der Fänger die übrigen Mitspieler zum Auslaufen bringen will. Zum Beispiel:

Perle Perle Hopfastanga,
Wer net auslaft,
Der muss fanga;
Perle Perle Branntewei,
Wer net auslaft,
Der muss sei!

Auch zur Pfingstkirchweih werden Lieder im Dialekt gesungen, doch sind dies meist solche, die in anderer Mundart gedichtet und dann erst durch das Volk in die Erlanger Sprechweise umgewandelt wurden. Z. B. begann ein solches Lied mit den Worten 'Gänskrogn, Gänskrogn derf mer nimme sogn' und ein anderes schloss 'Geng mer a weng nübé, geng mer a weng nübé zun Schmidt'.

Eine besondere Eigentümlichkeit ist noch, dass in viele Sätze das Wörtchen 'fei' eingeschoben. Z. B. „Komm bald wieder nach Hause = Kumm fei ball widder ham. Mach dich nicht schmutzig = Mach di fei nett drecket. Sag es aber niemand = Halt mer fei dei Maul". Häufig wird an eine Aufforderung das Wort 'gell' oder 'gella' gesetzt, z. B.: 'Bleib fei nett lang aus, gella'! oder 'Kumm fei, gell'! Als Antwort wird darauf erwartet: 'No freili kummi i, des is doch klor'. Will man etwas als ganz selbstverständlich hinstellen, so sagt man: 'Des is doch klor wie Klösbrüh, nett?'

Nach diesen Proben glaube ich gezeigt zu haben, dass die Erlanger Mundart zweifellos ihre Eigenheiten hat und von Fremden sicher nicht ohne weiteres verstanden wird. Mit dem Wohllaut ist es allerdings nicht weit her. Zum Schluss soll noch ein Erlanger 'ich bade mich' in seiner gewohnten Weise konjugieren: 'I bod mi, du botst di, er bod si, mir tenne si boden, ihr tet si boden, sie tenne si boden'.

Erlangen. Josef Gengler.

Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes.

(Vgl. oben 17, 315—321. 18, 92—98. 21, 251—255.)

7. Das Kaiserhaus im Volksmunde.

Einige Volksüberlieferungen aus der Bukowina und Galizien, welche sich auf Persönlichkeiten des österreichischen Kaiserhauses beziehen, habe ich schon an anderer Stelle veröffentlicht. Ich habe bereits dort darauf verwiesen, dass bei der Bauernbevölkerung vielfach der Glaube verbreitet war, dass Kronprinz Rudolf nicht tot sei. Einen neuen Beweis dafür erhielt ich aus der Erzählung des Reichs-

tagsabgeordneten Prof. H. Pihuliak. Dieser teilte mir mit, dass er vor einigen Jahren auf einer Wanderung durch die Gebirgszüge der Czorna Hora (Waldkarpathen, Ostgalizien) sich verirrt habe. Er sei auf einem abgelegenen Berge Schafhirten begegnet und habe ihre Hilfe in Anspruch genommen. Das Entgegenkommen und das ganze Benehmen der Leute fiel ihm überaus auf. Endlich kam es heraus, dass die Hirten ihn für Kronprinz Rudolf hielten.

Dieser Glaube wurde wiederholt von Schwindlern missbraucht; ja es scheint, dass gerade vor allem Leute, die betrügerische Absichten hegen, zur Verbreitung dieses Glaubens beitragen. Es mag dies ein Kunstgriff gewesen sein, der auch schon vor Jahrtausenden zu ähnlichen Zwecken missbraucht wurde[1]). Im 'Czernowitzer Tagblatt' 1903, 9. Oktober war zu lesen:

„Der heute versammelte Rumänenklub erklärt auf Grund einstimmigen Beschlusses, dass er sich mit dem 'Buk. Journal' in keiner Beziehung identifiziere und dafür auch keine Verantwortung zu tragen habe. Jene, welche das Land Bukowina kennen, wissen, auf welcher kulturellen Stufe unser Landvolk steht, da ist es ganz leicht zu verhetzen, was gewissenlose Agitatoren auch tun, die dem Volke erzählen, Kronprinz Rudolf werde von den Juden gefangen gehalten, wie sich ein solcher Fall erst unlängst in Zadowa ereignet habe. Man glaube nicht, dass die Grossgrundbesitzer einer solchen Bevölkerung ihren Hals ausliefern werden, deren Unmut sich heute gegen die Juden und morgen gegen die besitzenden Klassen wenden könnte."

Einen weiteren Beitrag fand ich in einem mir von einem Wiener Blatte zur Begutachtung überschickten anonymen Aufsatz 'Zur Psychologie der Ruthenen'. Der Berichterstatter erzählte darin folgendes: „Einst erblickte ich in Wien auf der Strasse zwei ältere Leute, Mann und Frau, die ich ihrer Volkstracht nach für Bewohner aus dem äussersten Winkel von Ostgalizien hielt, und redete sie in ruthenischer Sprache an. Ihre Freude, als sie so plötzlich und unerwartet die Muttersprache vernahmen, war unbeschreiblich. Sie erzählten mir, dass sie aus einem Dorfe in der Bukowina nach Wien gekommen seien, um den Kaiser zu fragen, wo ihre 'Rezepisse' seien. Auf meine Frage, was das für 'Rezepisse' wären, erzählten sie mir weiter, es sei der Kronprinz Rudolf, der sich vor den Juden und Herrn flüchten musste, auf seiner Wanderung auch in ihr Dorf gekommen und habe sich in ihrer Hütte den Bauern zu erkennen gegeben. Die Bauern haben ihn gepflegt und ihm zu essen gegeben, so lange er nur bei ihnen bleiben wollte, und vor der Abreise haben sie noch das ganze Geld, das in dem Dorfe aufzutreiben war, zusammengesucht und ihm auf die Reise gegeben, etwa 50 Kronen, weil ihm das Geld ausgegangen war. Er versprach, ihnen das Geld, wenn er zu seinem Vater, dem Herrn Kaiser, käme, mit einer Postanweisung zurückzuschicken; dann werde er sich an die Spitze des Volkes stellen und gegen die Juden und Herrn auftreten. Das sei schon lange her, aber die versprochenen 'Rezepisse' kommen nicht, und von einer Bewegung gegen die Juden und die Herren seien auch keine Anzeichen vorhanden. Darum haben sie sich auf den Weg zum Kaiser gemacht, um die 'Rezepisse' zu erhalten; sie wissen aber nicht, wo hier der Kaiser wohnt, und können niemanden fragen."

Der Autor desselben Aufsatzes schreibt ferner: „Ein ruthenischer Bauer erzählte mir einst in vollem Ernst folgende Geschichte: Ein ruthenischer Bauer, der seinen Sohn in Wien beim Militär hatte, machte sich einst auf den Weg nach

---

1) Heute treiben überdies sensationssüchtige Zeitungen auf diesem Gebiete manchen Unfug. Unter der Spitzmarke 'Kronprinz Rudolf von Österreich lebt' u. dgl. sind vor Jahren allerlei Notizen durch die Blätter gegangen.

Wien, um seinen Sohn zu sehen; aber auch den Kaiser wollte er bei dieser Gelegenheit besuchen. Natürlich ging er zu einem so hohen Herrn nicht mit leeren Händen. Als er zum Kaiser gekommen war und zuerst der Frau Kaiserin die Hand geküsst hatte, übergab er seine Geschenke. Da schlug ihm der Kaiser auf die Schulter und sagte: 'Es freut mich sehr, denn ich war schon lange begierig, den Vater zu sehen, der mir einen so guten Soldaten gegeben hat.' Darauf wandte er sich zu seiner Frau und sprach: „Lise, gib die Schüsseln mit den Pirogen (eine landesübliche einfache Mehlspeise) vom Ofen herunter, aber die grossen, die vom Mittagsmahl übrig geblieben sind!"

8. Beiträge zum modernen Aber- und Zauberglauben.

Jeder Volksforscher weiss, dass zahlreiche Aberglauben, Sympathiemittel u. dgl. noch viel häufiger aufgezählt als wirklich angewendet werden; man kennt sie noch häufig, aber sie haben keinen praktischen Wert mehr. Um so wichtiger erscheint das Sammeln von besonderen Fällen, welche Beweis dafür bieten, dass der Volksglaube doch so lebhaft ist, dass er durch Taten sich äussert. Einige neuere Belege sollen im folgenden beigebracht werden.

Es ist allgemein bekannt, dass man Selbstmördern früher das ordentliche Begräbnis, die Beisetzung in geweihter Erde verweigerte. Auch in der Bukowina ist diese Anschauung verbreitet. Einen neuen Beleg dafür bietet folgende Notiz der Bukowiner Nachrichten vom 7. Dezember 1906:

„Aus dem Gerichtssaale. Heute vormittags fand vor dem Erkenntnissenate des hiesigen (Czernowitzer) Landesgerichtes in Strafsachen eine Verhandlung gegen 45 Bauern aus Mold.-Bonilla statt, die im August l. J. die Beerdigung des erhenkten Barasch auf ihrem Friedhofe, sowie den Pfarrer und die Gendarmerie in der Ausübung ihres Dienstes hinderten und es auch durchsetzten, dass Barasch auf einem anderen Friedhofe bestattet werden musste. Advokat Dr. Halip und Gerichtsadjunkt i. P. Vasiloschi sind ihre Verteidiger."

Nicht selten kommt es vor, dass den Zeitungsberichterstattern Begebenheiten als 'unglaublich' erscheinen, die dem Volksforscher nur als tatsächliche Bestätigungen ihm wohl bekannter und verbreiteter Volksglauben gelten. Hier folgen zwei Notizen dieser Art.

„Im 20. Jahrhundert unglaublich! Ein entsetzlicher Fall von Fanatismus des Aberglaubens wird dem 'Pester Lloyd' gemeldet: In der Gemeinde Vagas wurde ein junger Bauernbursche namens Georg Serafi irrsinnig. Sein Vater wandte sich an einige Weiber des Ortes, die in dem Rufe stehen, Krankheiten heilen zu können. Sie machten dem Vater die Eröffnung, dass sein Sohn vom Teufel besessen sei, den man nur durch glühendes Eisen austreiben könne. Dieser Äusserung folgend, bearbeitete der Vater seinen Sohn mit einem glühenden Eisen derart, dass er unter den schrecklichsten Qualen starb." (Bukowiner Nachrichten 1909, 9. April).

„Tinte als — Heilmittel. Aus Triest wird berichtet: In der Via della Stazione verbrühte sich ein drei Jahre altes Kind mit heissem Wasser. Anstatt einen Arzt zu rufen, kamen die Eltern auf den unglaublichen Einfall, zur Linderung der Schmerzen die Brandwunden mit Tinte zu beschmieren. Im Krankenhause starb das Kind unter fürchterlichen Qualen." (Ebenda 1909, 12. Mai.)

Dazu sei bemerkt, dass bei den Huzulen der vom Teufel an Stelle des geraubten Kindes unterschobene Wechselbalg ebenfalls solange geprügelt werden muss, bis der Teufel ihn wieder davonführt und das richtige Kind an seine Stelle setzt (vgl. meine Huzulen S. 5). Die Benutzung der Tinte bei leichten Brand-

schäden (Betupfen der Brandblase) ist ein sehr bekanntes Mittel, also durchaus kein unglaublicher Einfall.

In verschiedenen meiner Arbeiten (Die Ruthenen, Die Huzulen) habe ich den Volksglauben erwähnt, dass Vampyre (Tote, die im Grabe keine Ruhe finden) ausgegraben und mit einem Keil durchbohrt werden müssen; oder dass ihnen der Kopf abgeschnitten werden muss. Man vgl. dazu auch meine Volkskunde S. 49. In neuerer Zeit sind mir zwei interessante Belege bekannt geworden.

S. Bredetzky, dem wir wertvolle Schriften über die Kulturzustände Ungarns und Galiziens am Anfange des 19. Jahrhunderts verdanken, berichtet in seinem Buche 'Reisebemerkungen über Ungarn und Galizien' 2, 129 (Wien 1809) folgendes: „Schreckliche Folge der Unwissenheit. Bey Lomnia (dass ich zur Charakterisierung der Unwissenheit des Galiziers noch Ein Beyspiel anführe), im Radomer Kreis, trug sich vor ein Paar Jahren eine traurige Geschichte zu, die es verdient hätte, zur Warnung öffentlich bekannt zu werden. Ich habe sie aus dem Munde eines Beamten, der bei der Untersuchung dieser schrecklichen Begebenheit zugegen war. Ein Bauer dieser Gegend starb, und wurde in der Todtenkammer beygesetzt.

Da der Beigesetzte des Abends aus seinem Todesschlummer erwachte, raffte er sich, so gut er konnte, auf und schwankte in seine Wohnung zurück, aus der man ihn den Tag zuvor als Leiche herausgetragen hatte. Die anwesenden Freunde und Verwandten erschraken über die Erscheinung des Wiederbelebten ausserordentlich, erhohlten sich aber bald, ergriffen den unglücklichen Mann und schnitten ihm ohne weiteres den Kopf ab, weil sie der Meinung waren, er sei nicht wirklich am Leben, sondern er spuke. Dies war noch nicht genug. Damit er nicht ohne Kopf sie zu schrecken wiederkäme, wurden ihm die Füsse abgehauen, und so wurde der unglückliche Mensch zum zweitenmal ein trauriges Opfer der Unwissenheit und Barbarei einer Nation, die auf der Leiter der Kultur noch so tief steht.

Als die Königl. Beamten diese schreckliche Tat erfuhren, wurden freilich Untersuchungen angestellt; aber wie konnte ein aus Unwissenheit begangenes Verbrechen bestraft werden! Man suchte vielmehr die tragische Geschichte zu unterdrücken. Wie kann man indes ähnlichen Auftritten bei einer Nation vorbeugen, der man auf keine Art beikommen kann; indem sehr wenige unter derselben lesen können, und es gar nicht Sitte ist, dass ihre Religionslehrer sich mit ähnlichen Belehrungen befassen."

Aus neuerer Zeit teilen die Bukowiner Nachrichten 1909, 18. April, folgenden Fall mit:

Die Hexe. Aus Battonya in Siebenbürgen wird gemeldet: Nach dem Tode der kürzlich verstorbenen Witwe Zsurka verbreitete sich die Nachricht, dass die Frau eine Hexe gewesen sei. In der Nacht vom Ostersonntag auf Ostermontag öffneten sieben rumänische Bauern das Grab und stiessen der Toten einen fünfzehn Zentimeter langen Eisennagel durch das Herz, um sie an dem Sargboden zu befestigen. Die Leichenschänder wurden verhaftet.

Nicht uninteressant ist auch folgender Bericht der Bukowiner Nachrichten 1909, 9. November:

Der Bannspruch eines Rabbiners. Aus Fokschan in der Moldau meldet man, dass der Rabbiner Moses Kofler über den jüdischen Fiakerkutscher Markus Löwenthal den grossen Bann verhängt hat, weil er am Samstag einen Passagier in seinem Wagen in eine benachbarte Gemeinde geführt hat, während es nach den orthodoxen jüdischen Satzungen einem Juden absolut verboten ist, während der Dauer der Sabbathruhe in

einem Wagen oder in der Eisenbahn zu fahren. Der Kutscher wurde durch den Bannspruch des Rabbiners in seinem Erwerbe total ruiniert, da alle Juden jeden Verkehr mit ihm abgebrochen haben. Infolgedessen hat derselbe gegen den Rabbiner bei den rumänischen Gerichten eine Schadenersatzklage eingebracht.

Wie man sieht, vermag noch der Volksglaube in den Karpathenländern gar viel. Wenn darüber aber jemand die Nase rümpft und etwa glaubt, dass im Westen in den grossen Städten dergleichen nicht vorkommen könne, so darf man wohl an die 2000 Kartenlegerinnen erinnern, die in Berlin ihr Handwerk treiben, ihren Einfluss missbrauchen, Ehen stören und abergläubische wohlhabende Frauen um ihr ganzes Geld prellen (Neuigkeitsweltblatt 1910, 1. September). Aus Wien sei aber auf folgende köstliche Geschichte verwiesen, die im Frühling 1909 die Runde durch die Blätter machte:

„Das nächtliche Mahl der Geister. Wie man auf Kosten der Geister Verstorbener gut leben kann, beweist eine tragikomische Affäre, die im Wiener Bezirk Hernals einiges Aufsehen macht. Vor drei Jahren starb der Blumengasse 30 wohnhaft gewesene Holzhändler und Hausbesitzer Josef Merkt und liess seine greise Witwe Magdalena allein zurück. Bei der gegenwärtig im 80. Lebensjahre stehenden Frau stellten sich Wahnvorstellungen ein, und sie vermeinte wiederholt die Geister ihres verstorbenen Gatten, des verstorbenen Hausarztes Dr. Wiesenburg und ihres ehemaligen Dieners Franz zu sehen. Als der im selben Hause wohnhafte Schustermeister Wilhelm Zimmer davon erfuhr, bestärkte er die Matrone in ihrem Wahne und machte sie darauf aufmerksam, dass die Besucher aus der Geisterwelt sicherlich Hunger und Durst haben würden, sie solle auf der Bodenstiege und am Boden für sie ein Mahl servieren. Tatsächlich holte die alte Frau von einem Gasthause Speisen und Wein und stellte sie für ihre „Gäste“ hin. Ferner musste sie auf Anraten des Zimmer auch Kleider und Wäsche auf den Hausboden schaffen, ferner einen Holzsarg, da der Metallsarg ihrem Gatten die Füsse zerquetscht habe, und auch 200 Kronen für neue Füsse deponieren. Da dem Wirte Gremlazek die grossen Einkäufe der alleinstehenden Greisin auffielen, fragte er sie nach der Ursache, und so kam der ganze Geisterschwindel auf. Selbstverständlich sorgte der Zimmer in Vertretung der Geister immer dafür, dass die Spenden der Frau Merkt ihrer Bestimmung zugeführt wurden, mit einem Worte, er hatte von den Geistermählern usw. eine angenehme Zubusse zu seinem Lebensunterhalte. Die Behörde hat sich der Sache bereits angenommen.“

9. Schneeball-Gebet.

Der Unfug des sogenannten Schneeball-Systems ist bekannt. Weniger bekannt dürfte es sein, dass es auch bei Gebeten in Anwendung gebracht wird. Meine Frau erhielt im April 1905, ich selbst im Juni 1905 Korrespondenzkarten, auf denen folgendes zu lesen war. Beide Karten waren aus Orten der Bukowina abgeschickt:

„Gebet! O süsser Jesus! Wir bringen dir unsere Bitte vor, o grosser Gott! Habe Erbarmen mit uns und der ganzen Welt. Wasche unsere Sünden mit deinem heiligsten, teuersten Blute ab, jetzt und in Ewigkeit Amen! Bemerkung. Dieses Gebet wird neunmal abgeschrieben und täglich an eine Person gesendet. Erzbischof von Wien hat dieses Gebet erhalten und auf diese Weise in die ganze Welt versendet. Wer dieses zu tun unterlässt, kann ein Unglück erleben. Im entgegengesetzten Falle wird seine Bitte binnen neun Tagen erhört werden.“

Zwischen beiden Texten finden sich nur ganz geringfügige Abweichungen.

Czernowitz. Raimund Friedrich Kaindl.

Zum topographischen Volkshumor aus Schleswig-Holstein.

(H. Carstens, oben 16, 302f. 396f.)

Nr. 107: Ähnliche spassige Hausnamen wie 'Korten Kümma un lang'n Jammer' finden sich wohl überall. So hiessen und heissen hoffentlich noch zwei elende Häuschen bei der ostfriesischen Ortschaft Bunde im Volksmunde 'Sta fast' und 'Fall um'.

Nr. 179: Ebenso trifft man 'Taterpfahl' noch anderwärts an. So steht auf der hannoversch-braunschweigischen Grenze dem braunschweigischen Dörfchen Emmerborn gegenüber ein Grenz- oder sogenannter 'Hoheitsstein' mit der Jahreszahl 1·55·7 und zwei Reihen verwitterter Buchstaben, der im Volksmunde ebenfalls den Namen 'Taternpal' führt, weil sich da früher die Tatern (Zigeuner) zu lagern pflegten. Aus demselben Grunde ist vielleicht auch ein Stein im Göttinger Walde, da, wo der Waldweg nach dem Dorf Mackenrode abzweigt, mit der Aufschrift 'Am Taternpfal' versehen. In derselben Gegend liegt vor dem Dorfe Waake auf dem Wege nach dem Dorfe Landolfshausen rechter Hand ein moosbewachsener Steinblock, der den volkstümlichen Namen 'Tarternstein' hat. Mitteilungen zufolge haben vor Jahren da im Felde die Zigeuner eine Zigeunerin begraben, die man in Waake auf dem Kirchhofe nicht dulden wollte. Wie an alle derartigen Steine, so knüpft sich auch an diesen Sagenhaftes: so lange er unberührt bleibt, soll es in Waake nicht brennen; wird er angerührt, von der Stelle geschafft, brennt ein Haus in Waake ganz nieder.

Nr. 181: Gewöhnlich wird dem Türken die Eifersucht zugeschrieben — den bekannten sprichwörtlichen Vergleich belege ich z. B. in der Marlittschen Erzählung 'Der Blaubart' (Thüringer Erzählungen S. 280): „Seine Liebste ist's . . . da drüben geht es zu wie bei den Heiden, und eifersüchtig ist er wie ein Türke", während das Saufen und Fressen mehr dem Schmiede und Superintendenten zukommt: 'Hei süppt as 'n Smed un frett as 'n Zupperdente' oder umgekehrt.
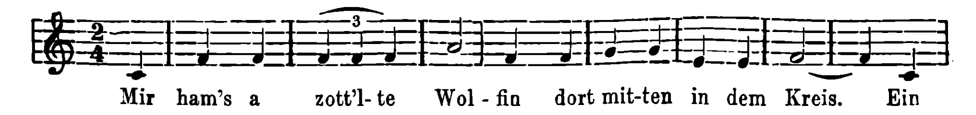
Göttingen. August Andrae.

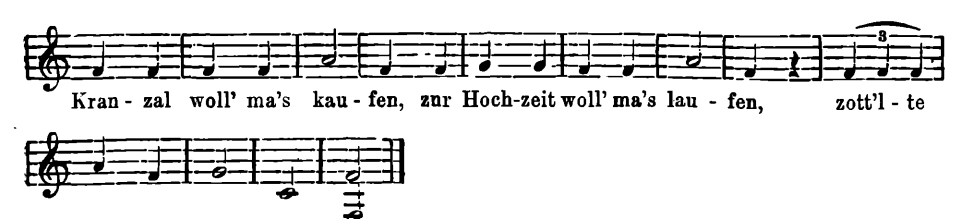
Volksspiele aus der Kufsteiner Gegend.

Während eines Sommeraufenthaltes in Hinter-Thiersee bei Kufstein (Tirol) lernte ich bei gelegentlichem abendlichen Zusammensein mit Einheimischen folgende ortsübliche Spiele kennen, die ausser Musik, Tanz und Gesang damals unseren Zeitvertreib bildeten. Mir und anderen Innsbruckern waren sie vollständig unbekannt, vielleicht sind sie es in anderen Gegenden nicht.

I. Die zott'lte Wölfin.

Die Teilnehmer reichten sich die Hände und formten einen Kreis um ein Paar — die Gastgeber —, das sich in geheimnisvoller Weise beredete, während wir anderen unter Absingen folgenden Liedleins uns um es herumbewegten.





Nach Schluss des Gesanges ging jedes der beiden in der Mitte auf einen von uns zu, der Bauer auf ein Mädchen, die Bäuerin auf einen Burschen — zwei, die sie sich nicht ohne Absicht so ausgesucht hatten —, die nun ihrerseits in die Mitte mussten und beim nunmehr von neuem beginnenden Spiel, — zu dem sich das frühere Paar in den Kreis eingereiht hatte — den mit ihnen getriebenen Scherz an zwei anderen vergelten durften.

2. Die g'riegelte[2]) Wirtschaft.

Wieder stellten wir uns in einem Kreis auf, diesmal aber ohne uns die Hände zu reichen. Einer war der Leiter des Spieles, der 'Ausrufer'. Jeder der anderen Teilnehmer stellte ein 'Inventarstück' eines Gasthauses dar, vor allem gab es da 'Wirt' und 'Wirtin', dann 'Kellnerin', 'Hausknecht', 'Wein', 'Bier', 'Schnaps', 'Schweinsbraten' und so alles, was man sich irgendwie in einem Wirtshaus vorstellen kann.

Der Ausrufer begann: 'Wirt, fremde Gäst sind da!' Worauf sich der 'Wirt' auf seinem Platze umzudrehen und zu sagen hatte: 'Wirt ist keiner da, aber eine Wirtin ist da!' Nun kam die 'Wirtin' an die Reihe, sie musste sich ebenfalls umdrehen und in derselben Weise irgendein anderes 'Inventarstück' aufrufen, das ebenso antworten und ein anderes aufrufen musste. So ging es weiter, bis irgendwo ein Fehler vorkam, sei es, dass einer nicht die richtige Redensart gebrauchte, dass er auf den Aufruf nicht antwortete, einen nicht vorhandenen Gegenstand aufrief u. dgl. Er hatte ein Pfand an den Ausrufer zu geben, und mit 'Wirt, fremde Gäst sind da' begann das Spiel von neuem.

3. Das Ohrzipfelziehn.

Diesmal stellten wir uns in eine Reihe hintereinander. Der Scherz bestand nun darin, den Vordersten der Reihe möglichst unvermerkt am Ohrläppchen zu ziehen, dieser musste natürlich geradeaus blicken, bis er was merkte. Dann aber drehte er sich rasch um, um seinen Peiniger vielleicht noch an irgendeiner Bewegung zu entdecken. Hatten sich seine Vermutungen auf irgendeinen fixiert, so nahm er ihn beim Ohr und führte ihn daran um die ganze Gesellschaft herum an den vordersten Platz. Hatte er nun den Richtigen erraten, so musste dieser sich den Scherz gefallen lassen und der frühere durfte in die Reihe eintreten. War's aber ein Falscher, den er so herumgeführt, so ergriff dieser ihn seinerseits, am vordersten Platz angelangt, am Ohr und führte ihn um alle herum an den Ehrenplatz, wo man sein Talent im Erraten von neuem auf die Probe stellte.

Innsbruck. Karl Brunner.

---

1) Fangt sie! — Die Melodie hat mir freundlicherweise Frl. M. Haselsberger (Innsbruck) aufgezeichnet. — 2) Verriegelte.

Eine indische Parallele zu Schillers 'Gang nach dem Eisenhammer'.

Der Jaina-Schriftsteller Hemavijaya gibt in seinem saṃvat 1657 = 1600/1 nach Chr. geschriebenen Werke Kathāratnākara (Juwelenschacht [d. i. Meer] der Erzählungen) als 15. Erzählung (Mscr. Bl. 15a) folgende Variante zu den von Cosquin[1]) ausführlich untersuchten Sagen von dem Verleumder, der dem treuen Diener des Königs vorredet, sein Atem rieche übel, dann den König zu einem Mordbefehl gegen ihn bewegt, aber schliesslich selber das dem Unschuldigen zugedachte Schicksal erleidet.

In Varuṇagrāma sagte einst zu einem sehr dummen Brahmanen, der sich in sehr schlechten Verhältnissen befand und Śrīdhara hiess, seine Frau: „Widme dich dem Dienste des Königs, o Herr! Ohne diesen Dienst schwindet unsere Armut nicht. Denn:

Ein Zuckerrohrfeld, die Steine des Meeres[2]), und die Abstammung und die Gnade der Könige töten augenblicklich die Armut[3])."

Er sprach: 'Was soll ich dort sagen, meine Liebe?' Sie antwortete: 'Sprich so: 'In der Tugend liegt Sieg, in der Sünde Verderben[4]).' Als Śrīdhara täglich so gesprochen hatte, ward ihm der König eines Tages wohlgesinnt, gewährte ihm [von da an] täglich einen Dinar und die Gnade, dass er [täglich] in die Hofversammlung kommen und ihm diese Worte ins Ohr sagen sollte. Als er nun bei Tag und Nacht dem König ins Ohr sprach, fasste ein anderer Brahmane namens Aṅga gegen ihn den sündhaften Gedanken: „Während ich, der Gelehrte, da bin, geniesst des Königs Gnade dieser Dummkopf! Darum will ich etwas tun, damit dieser überhaupt nicht mehr in die Hofversammlung kommen darf." Mit diesem Gedanken sagte Aṅga zu Śrīdhara, als dieser über den Platz[5]) ging: „Höre, du Gelehrter! Wenn du dem König ins Ohr sprichst, musst du deinen Mund mit deinem Gewand fest schliessen; der König könnte zürnen, wenn ihn dein Atem trifft." Der Brahmane liess sich betören und tat so. Darauf sagte Aṅga zum König: „Majestät, dieser Brahmane trinkt Branntwein[6]). Daher hält er sich den Mund zu, wenn er Euch ins Ohr spricht." Als Śrīdhara am zweiten Tage wieder so tat, verbarg der König seinen Zorn, beschenkte ihn mit Gewändern, Schmuck, Gold und anderem, gab ihm einen Brief und sprach: 'Was da drinnen geschrieben steht, wird dir mein Sohn geben.' Aṅga traf auf dem Wege den mit diesen Gewändern und Schmuckstücken geputzten Śrīdhara und sprach zu ihm: 'Was bedeutet diese Freude?' Śrīdhara sprach: „Durch Eure Gnade ist mir, wie Ihr seht, besondere Huld des Königs zu teil geworden." Und als Aṅga erwiderte: 'Dafür kannst du mir auch etwas geben!', reichte ihm Śrīdhara jenen Brief und ging heim. Der Königsohn las den Brief, den Aṅga ihm brachte, liess ihm — weil dies darin geschrieben war — Nase und Ohren abschneiden, und Aṅga ging so nach Hause. Als der König nun sah, dass Śrīdhara genau so zu ihm sprach,

---

1) Vgl. oben 13, 107. 15, 457; auch 16, 278. Chauvin, Bibliographie arabe 8, 144 nr. 145 B. Hertel, Die Erzählung vom Kaufmann Campaka (Zs. der dt. morgenl. Ges. 65, 425).

2) Perlen und Korallen.

3) Strophe.

4) In der Hs. folgen ein paar verderbte Worte in Prākṛt.

5) Wörtlich: Vierweg, Kreuzweg, Bezeichnung für Platz in der Stadt.
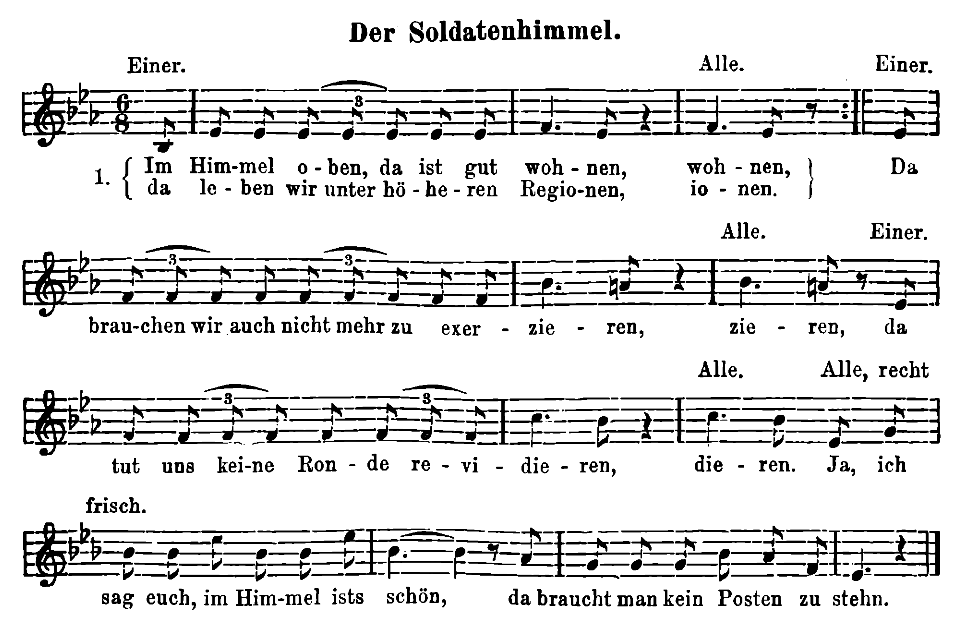
6) Das ist für Brahmanen eine grosse Sünde.

wie vorher, fragte er ihn: ‘Ei, Brahmane, wo ist denn der Brief?’ — ‘Majestät. den habe ich Aṅga gegeben, dem ich unterwegs begegnet bin.’ — Als der König das hörte, liess er Aṅga kommen und fragte ihn; Aṅga aber erzählte mit verhülltem Gesicht seine böse Tat. Von da ab erwies der König Śrīdhara ganz besondere Huld.

Dies ist die Geschichte von dem Brahmanen, welche lehrt, dass man anderen nichts Böses zufügen soll.

Grossbauchlitz bei Döbeln. Johannes Hertel.

Der Soldatenhimmel.



2. Im Himmel, da leben wir wie die Grafen,
Da können wir alle Morgen bis zehn Uhr schlafen,
Da brauchen wir uns nicht zu quälen und zu plagen,
Da wird auch keine Reveille mehr geschlagen.
Im Himmel, da ist es zu schön,
Da braucht man nicht so früh aufzustehn.

3. Im Himmel ist's schöner wie auf Erden,
Da haben wir auch keine Inspektion mit den Pferden,
Noch weder über die Kandare,
Da mag uns der liebe Gott vor bewahren!
Da putzt man weder Stiefeln noch Schuh,
Dort geniesst man die himmlische Ruh.

4. Im Himmel, da wird uns der liebe Gott noch belohnen,
Da schneidet der Menagemeister grössere Portionen,
Da brauchen wir auch keine Kartoffeln zu schälen,
Das Gemüse können wir uns dort auswählen.
In der Menage ist alles parat,
Gibts Suppe, Gemüse, Fleisch und Salat.

5. Im Himmel, da können wir noch famose Tage feiern,
Da brauchen wir auch keine Tische und Bänke zu scheuern,
Da brauchen wir uns nicht zu quälen und zu placken,
Da haben wir auch keine Inspektion mit Schabracken.
Im Himmel, da ist es stets rein,
Da braucht nichts gewaschen zu sein.

6. Im Himmel leben wir unter Sonne, Mond und Sterne,
Da haben wir auch keine Inspektion mit der Giberne[1]),
Noch weder über die alten Hosen;
Denn da leben wir unter den himmlischen Grossen.
Denn was an das Himmlische grenzt,
Das wird nicht geputzt und geglänzt.

Dies mir durch die Herren Peter Ködding und Karl Strack in Kassel mitgeteilte Lied wurde 1862 von den hessischen Husaren in Kassel gesungen. Die ersten acht Takte werden wie eine Litanei im Sprechton vorgetragen, wobei alle Achtelnoten gleich lang sind.

[Wir können diese Schilderung des himmlischen Feiertages der geplagten Soldaten zu der grossen Gruppe süddeutscher und schlesischer Volkslieder vom Bauernhimmel stellen, in denen die Mühseligen und Armen sich zu ihrem Troste die Seligkeit im Jenseits ganz im Stile des Schlaraffenlandes ausmalen: Erk-Böhme, Liederhort 3, 549 nr. 1763—66; dazu Erich Schmidt, Charakteristiken 2, 62 (1901) und oben 2, 362 'Wie geht es denn im Himmel zu' (Goethes Aufzeichnung); J. Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906 nr. 231 'Nach Kreuz und ausgestandnen Leiden' (von Nic. Sturm). Meinert, Kuhländchen 1817 S. 99. Peter, Österr.-Schlesien 1, 334. Hruschka-Toischer, Böhmen S. 260 nr. 289 mit Anm. S. 514. Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 2, 361 'Wenn ber wan ein Himmel komma'. Zs. f. österr. Volkskunde 14, 190 'Wenn wer wan en Himmel komma'. Gassmann, Das Volkslied im Luzerner Wiggertal 1906 nr. 112 'Wie geht es doch im Himmel zue'.]

Kassel. Johann Lewalter.

Zum 70. Geburtstage von Giuseppe Pitrè.

Mit dem ruhmvollen Aufschwunge der italienischen Volkskunde aufs engste verknüpft ist der Name des sizilischen Forschers Giuseppe Pitrè, der am 21. Dezember dieses Jahres auf sieben Jahrzehnte eines an rastloser, fruchtbringender Tätigkeit reichen Lebens zurückblicken kann. An Vielseitigkeit und Fülle der Leistungen von keinem seiner italienischen Mitforscher übertroffen, verdient er zugleich unsere Bewunderung durch die Sorgfalt seiner Beobachtungen und ihrer Wiedergabe wie durch die Besonnenheit, mit der er luftigen und voreiligen Konstruktionen gegenüber auf dem Boden der Tatsachen verharrte.

Am 21. Dezember 1841 zu Palermo als Sohn eines Seemanns geboren, der bald darauf in Amerika vom gelben Fieber dahingerafft wurde, ist Pitrè zeitlebens seiner geliebten Vaterstadt treu geblieben. Auf dem Jesuitenkolleg herangebildet, nahm er 1860 an der von Garibaldi eingeleiteten Erhebung teil, ward auch zum Marine-Unteroffizier ernannt und widmete sich dann auf der Palermitaner Universität dem Studium der Medizin.

---

1) Patronentasche.

Eine Zeitlang zog ihn seine Neigung zum Schriftstellerberufe hin, er entwarf Lebensbilder der Zeitgenossen, hielt Vorlesungen über italienische Literatur am Kgl. Konservatorium für Musik und unterrichtete am Gymnasium, um dann doch der unabhängigen Wirksamkeit des Arztes und wissenschaftlichen Forschers den Vorzug zu geben. Schon 1862 sammelte er, durch Giustis 'Proverbi toscani' angeregt, heimatliche Sprichwörter und Seemannsausdrücke und veröffentlichte in der 1864 durch den piemontesischen Grafen Angelo de Gubernatis gegründeten Wochenschrift 'La civiltà italiana' Sprichwörter über die Frauen. 1871 erschien die zweibändige Sammlung seiner 'sizilianischen Volkslieder' (2. Auflage 1891), die insbesondere durch die Echtheit der Texte seinen zu ästhetischen Verschönerungen und Interpolationen geneigten Vorgänger Vigo übertraf. Pitrè eröffnete damit die seitdem auf 22 Bände angewachsene 'Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane'. Wie er die bei der Volksliederarbeit gemachten Beobachtungen in den 'Studi di poesia popolare' (1872) niederlegte, so bereitete er sich zur Herausgabe des sizilischen Märchenschatzes durch Lektüre der heimischen Erzählungsliteratur und der deutschen und englischen Vorgänger (Schneller, Widter-Wolf, Knust, Gonzenbach, Busk) vor; seine Fiabe, novelle e racconti del popolo siciliano (1—4. 1875), Novelle popolari toscane (1885), Fiabe e leggende (1888), Studi di leggende popolari in Sicilia (1904) enthalten, wie A. de Gubernatis in seiner warm empfundenen biographischen Skizze (Italia illustre, Galleria di ritratti biografici di contemporanei italiani, G. Pitrè. Roma 1911) angibt, 582 Volkserzählungen, von wertvollen Anmerkungen und Dialekterklärungen begleitet. 1880 folgte eine vierbändige Sprichwörtersammlung 'Proverbi siciliani', 1881 Spettacoli e feste popolari siciliane, 1883 Giuochi fanciulleschi, 1887—1889 Usi e costumi, credenze e pregiudizi 1—4, 1896 Medicina popolare, 1897 Indovinelli, dubbi, scioglilingua, 1900 Feste patronali, 1910 Proverbi, motti e scongiuri. Ausserdem gab er 1894 eine grosse 'Bibliografia delle tradizioni popolari italiane' und seit 1882 das 'Archivio per lo studio delle tradizioni popolari' (1—23) und eine Sammlung 'Curiosità popolari' heraus, von anderen kleineren Arbeiten über Goethes Reise nach Palermo im Frühjahr 1787 oder über die Inschriften und Wandzeichnungen in den alten sizilischen Gefängnissen u. a. ganz zu schweigen. War seine Tätigkeit anfangs bei manchen Landsleuten auf Verständnislosigkeit und Spott gestossen, so erntete er allmählich Anerkennung und Bewunderung. In vielen Ehrenämtern beschäftigt, wirkte er als Stadtrat besonders für die Wiederbelebung der malerischen alten Palermitaner Volksfeste; 1898 wurde er von der Turiner Akademie mit einem Preise von 10 000 Lire bedacht, und neuerdings erhielt er vom Ministerium einen Lehrauftrag für Volkskunde, den ersten in Italien, an der Universität Palermo.

Mit vollem Recht werden dem hochverdienten Manne an seinem Festtage ausser seiner Familie und seinen näheren Freunden zahlreiche Forscher und Liebhaber der Volkskunde ihre Glückwünsche darbringen. Wir schliessen uns ihnen von ganzem Herzen an.

Berlin. Johannes Bolte.

Bücheranzeigen.

Ernst Samter, Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Mit 7 Abbildungen im Text und auf 3 Tafeln. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1911. 222 S. 8°.

Der Verf., dessen Name jedem auf dem Felde der Volkskunde Wirkenden wohl vertraut ist, hat sich in dem vorliegenden Buche, das zum Teil eine Wiederholung und Ergänzung früherer Arbeiten darstellt, zur Aufgabe gesetzt, die Bräuche bei Geburt, Hochzeit und Tod vom Standpunkte der vergleichenden Volkskunde aus zu untersuchen. Die Furcht, die der primitive Mensch an den Wendepunkten des Lebens, bei Geburt, Hochzeit und Tod, gegenüber den ihn umgebenden schädigenden Mächten empfindet, und die Massnahmen zur Abwehr und Versöhnung dieser Mächte bilden demnach den Gegenstand der Untersuchung.

Gleich das erste Kapitel (S. 1—20) führt uns in eine eingehende Erörterung eines der interessantesten Probleme der vergleichenden Volkskunde, der Frage nämlich, welche Rolle die Erde in den Geburtsriten gespielt habe. Samter, der in seinen 'Familienfesten der Griechen und Römer' (1901) die These verfochten hatte, dass durch das Niederlegen des Kindes am Herde das Kind unter den Schutz der Hausgötter gestellt worden sei, gibt in den einleitenden Ausführungen dieses Kapitels zu, dass diese Erklärung keineswegs besagen solle, dass bei der Entstehung dieser Bräuche nicht auch noch andere Motive mitgespielt haben könnten, wie er ja überhaupt — und dies ist seiner Untersuchung zu hohem Lobe anzurechnen — nie müde wird, auf die Möglichkeit der Kreuzung von Motiven bei der Entstehung religiöser Bräuche hinzuweisen. Er setzt diesen Satz sofort in die Praxis um, indem er zu zeigen versucht, dass auch die von A. Dieterich aufgestellte These, dass das Niederlegen des Kindes auf die Erde eine Weihung an die Mutter Erde sei, zur Erklärung des Brauches herangezogen werden müsse; ja, er sucht diese Annahme Dieterichs durch neue Argumente zu stützen. Er glaubt nämlich zeigen zu können, dass die so weit verbreitete Sitte der Entbindung auf der Erde zu dem Zwecke geübt werde, damit aus der Erde die Seele des Kindes emporsteige und in das Kind eingehe. Ich will nun nicht leugnen, dass sowohl bei der Sitte, das Kind nach der Geburt auf die Erde zu legen, wie beim Brauche der Entbindung auf der Erde auf entwickelteren Stufen der Weltbetrachtung die von Dieterich und Samter aufgestellte These häufig zutreffen wird, möchte aber meinen, dass beide Autoren hier die Tatsache, dass die Erdsubstanz als zauberkräftig angesehen wird, viel zu wenig berücksichtigt haben. Referent spricht mit diesem Satze, soweit er sich auf den Ritus des Legens auf die Erde bezieht, durchaus nichts Neues aus. Bereits Deubner hat in seinem trefflichen Artikel über die Geburt bei den Griechen und Römern in der Encycl. of ethics and religion (2. Bd. 1909, s. v. birth), den S. leider übersehen hat (vgl. dort auch die übrigen Artikel über Geburtsriten, die eine reiche Fülle von Material enthalten), die Ansicht ausgesprochen, dass man das Kind auf die Erde gelegt habe, um es der Zauberkraft der Erdsubstanz teilhaftig werden zu lassen. In gleicher

Richtung wird man wohl suchen müssen, wenn man den ursprünglichen Sinn des Brauches der Entbindung auf der Erde oder des Anfassens der Erde bei der Entbindung feststellen will. Den meisten primitiven Völkern ist wohl im Augenblick der Entbindung das Streben, dem Kinde die Seele zu verschaffen, eine cura posterior. Die Hauptsache ist in diesem Momente die Erleichterung der Geburt. Zu diesem Zwecke bedient man sich der Zauberkraft der Erde, ohne dass irgendwie die Vorstellung von der aus der Erde aufsteigenden Seele mitspielt.

Das zweite Kapitel, das von der Erschwerung der Entbindung durch Dämonen, von der Gefährdung der Wöchnerin durch Geister und der Gefährdung der Umgebung der Wöchnerin handelt (S. 21—25), gibt zu besonderen Bemerkungen keinen Anlass; hingegen lädt das interessante dritte Kapitel (S. 26—57) zu längerem Verweilen ein. S. bespricht hier zunächst jene Abwehrriten bei Geburt, Hochzeit und Tod, bei denen man die bösen Dämonen durch ängstliches Verschliessen der Türen, Fenster usw. vom Hause fernzuhalten sucht. Hieran reiht er eine umfangreiche und sorgfältige Studie über das Vertreiben der Geister durch Ausfegen und durch Waffengewalt. Einen breiten Raum nimmt in diesen Erörterungen die Sitte der Römer ein, nach der Entbindung die Schwelle mit einem Beile und einer Mörserkeule zu schlagen und dann mit einem Besen abzufegen. Besen, Axt und Mörserkeule sind hier nach Samter als Waffen im Kampfe gegen die Dämonen aufzufassen. Auch hier wäre eine Auseinandersetzung mit Deubners Bemerkungen (a. a. O.) über den eben erörterten römischen Ritus vonnöten gewesen, da Deubner, der gleich S. auf dem Standpunkt steht, dass die bisherigen rationalistischen Deutungen des Brauches unrichtig sind, eine Erklärung auf der Basis der modernen Forschungen über den Begriff des Zaubers versucht hat. Diesen Forschungen hat — nebenbei bemerkt — Samter m. E. viel zu wenig Beachtung geschenkt. Er hätte bei entsprechender Berücksichtigung dieser Literatur den gewiss reichen Ertrag seines Buches noch weit mehr steigern können. Einer Richtigstellung bedürftig zu sein scheint mir, was S. über die Mörserkeule sagt. Er meint, man habe die Mörserkeule benutzt, weil man eben vor allem als Waffen Geräte verwendet haben dürfte, die in der Haushaltung zur Hand waren, nicht aber deshalb, weil sie, wie Rossbach, ohne eine nähere Begründung zu geben, glaubte, ein Phallussymbol war. Für die Gleichung pilum = 'Phallos' lägen keine Anhaltspunkte vor. Diese Ansicht S. ist m. E. wohl kaum zutreffend. Hier statt vieler Belege nur einer: Rved. I, 28, 3, wo mit dem Zeugungsakte die Bewegung der Mörserkeule bei der Somabereitung verglichen wird (vgl. Hirzel, Zschr. f. Völkerpsychol. 19, 365). Da die Gleichsetzung von Mörserkeule und membrum virile uralt-volkstümlich ist, ist die Annahme erlaubt, dass dem pilum bei den Römern wegen seiner Identifizierung mit dem membrum virile zauberwirkende Kraft beigelegt wurde. S. befasst sich in diesem Abschnitt auch mit der Sitte der Römer, bei Entbindungen eine Lanze über das Dach des Hauses zu werfen, und meint mit Riess und Gruppe, dass man sich den die Entbindung hindernden Dämon auf dem Dache sitzend vorgestellt habe. Ich will nicht leugnen, dass die Vorstellung von den auf dem Dache hausenden Dämonen bei einigen Völkern besteht, glaube aber doch, dass das von S. berührte Problem verwickelter ist, als er meint. S. hat nämlich übersehen, dass das Dach und das Dachstroh bei einer Reihe von Völkern von Zauberkräften erfüllt gedacht wird (vgl. Caland, Altind. Zauberrit. 82[2], 182ff., Register s. v. Dachstroh. Du Cange, s. v. tectum Wuttke, Volksabergl., s. v. Dachstroh), weshalb wir wohl auch so häufig die Vorschrift finden, dass zauberwirkende Gegenstände über das Haus geworfen werden sollen (vgl. z. B. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 77).

Der 4. Abschnitt (S. 58—66) handelt zunächst von der Geistervertreibung durch Lärmen (Polterabend), sodann von dem Abschütteln der Geister. Ob es sich bei den Schüttelbräuchen immer um das Abschütteln gerade eines Geistes gehandelt hat, oder ob nicht oft auch die Vorstellung einer schädlichen Substanz besteht, die abgeschüttelt werden soll, soll hier nicht weiter untersucht werden. Zu den S. 66 angeführten Bräuchen des Schüttelns wäre wohl noch hinzuzufügen das Schütteln des Kindes (Mannhardt, Mythol. Forsch. S. 367: Schütteln als Reinigung von bösen Mächten erklärt) und der Küchlein (Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterb. 2, 289) im Siebe.

'Fackel und Kerze' sind die Ausführungen des 5. Abschnittes (S. 67—82) betitelt. Es wird hier gezeigt, wie Fackel und Kerze bei Geburt, Hochzeit und Tod zum Zwecke der Dämonenbannung verwendet werden. Zur Ergänzung des von S. beigebrachten deutschen Materials sei noch auf Höfler, Zschr. f. öst. Volksk. 1909, S. 97 verwiesen. Im Anschluss an das Thema 'Fackel und Kerze' erörtert S. im 6. Kapitel (S. 83—89) die so weit verbreitete Sitte, zwischen die zu schützenden Personen und die unheilwirkenden Kräfte oder Geister das Übel bannende Hindernis des Feuers oder Wassers zu schieben.

Von grossem Interesse ist das 7. Kapitel (S. 90—97), in dem das Thema des Kleidertausches unter dem Gesichtspunkt der Dreiheit: Geburt, Hochzeit und Tod betrachtet wird. Die Sitte des Kleidertausches ist nach S. aus dem Streben, die Dämonen zu täuschen, zu erklären. Zum Thema 'Kleidertausch' wäre nunmehr noch zu vergleichen: Frazer, Totemism and exogamy 4, 250ff., ferner Fehrle, Kultische Keuschheit S. 41 und 92, der wohl mit Recht darauf aufmerksam macht, dass es nicht angehe, die Belege über den Kleidertausch allesamt auf einen Gesichtspunkt zurückzuführen.

Der Sitte der Brautunterschiebung sind zum grössten Teile die Erörterungen des 8. Kapitels (S. 98—108) gewidmet. S. zeigt zunächst, dass die Ansicht Useners, der Brauch der Brautunterschiebung sei dem Mythus von der himmlischen Hochzeit entlehnt (vgl. auch L. v. Schroeder, Myster. u. Mimus im Rigv. S. 170), kaum zutreffend sein dürfte. Er stellt ihr die Deutung gegenüber, dass die Unterschiebung der falschen Braut eigentlich nicht den Bräutigam, sondern die Dämonen täuschen solle, damit die Dämonen die rechte, die sie bedrohen, nicht herausfinden können. S. bemerkt, dass Reinach diese Erklärung bereits vor ihm, jedoch ohne nähere Begründung, gegeben habe, und dass, wie er erst nachträglich gesehen, auch Crooke die gleiche Ansicht verfechte (vgl. auch Samter S. 128 über eine ähnliche Deutung Sartoris). S. hat übersehen, dass damit die Zahl der Autoren, die die von ihm vorgetragene Erklärung des Brauches der Brautunterschiebung bereits früher gegeben haben, noch nicht erschöpft ist. Es sind ihm nämlich die trefflichen Ausführungen Ehrenzweigs, Zschr. f. vgl. Rechtswiss. 1908, S. 267ff., bes. S. 283f., entgangen, der dort den überzeugenden Nachweis geführt hat, dass wir es beim Brauche der Brautunterschiebung mit einem unheilwehrenden Akte zu tun haben. Gleich S. macht schon Ehrenzweig den egerländischen Brauch der Brautunterschiebung zum Ausgangspunkte der Beweisführung. Das von Ehrenzweig und Samter beigebrachte Material wäre noch durch die skandinavische Sitte des 'Schonungsmädchens', das dem Brautzug vorangeht, um das Übel auf sich zu lenken, zu ergänzen. Zur Sitte der Brautunterschiebung vergleiche jetzt noch Frazer a. a. O., S. 209ff.

In den abschliessenden Bemerkungen dieses Kapitels behandelt S. mit Heranziehung eines reichen Materials die Sitte der auf eine Täuschung der Dämonen abzielenden Namensänderung.

Im 9. Kapitel (S. 109—120) erörtert S. die Rolle der Nacktheit in den Geburtsgebräuchen und im Totenritual. Fälle ritueller Nacktheit im Hochzeitszeremoniell sind ihm nicht bekannt geworden. (Zu den Belegen f. d. Nacktheit im Trauerritual wäre noch hinzuzufügen Scheftelowitz, Zeitschr. d. dt. morgenländ. Gesellsch. 1903, S. 145.) Gegenüber den verschiedenen Erklärungen für die rituelle Nacktheit stellt sich S. auf den methodisch fruchtbaren Standpunkt, dass keine der verschiedenen Erklärungen allein richtig sei, dass aber alle einen Teil des Richtigen enthielten. Vielleicht ist, so möchte ich meinen, hin und wieder für die Einführung des Requisits der Nacktheit ins Zauberritual die Erwägung bestimmend gewesen, dass man das durch den Zauber gewollte Ereignis nur durch das Ungewöhnliche, von der Norm Abweichende erreichen könne, dass sonach nicht der bekleidete, sondern nur der unbekleidete Mensch den Zauber vollführen könne. Dieser Gesichtspunkt: extraordinaria extraordinariis wird bei der Deutung von Zauberriten noch viel zu wenig gewürdigt. Über die Nacktheit handelt neuerdings eingehend J. Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculis, dessen Ausführungen auch zur Ergänzung des 10. Kapitels der Untersuchung S. (S. 121—130), betitelt 'Das Lösen der Knoten und Haare', herangezogen werden müssen. Eine empfindliche Lücke weisen die Bemerkungen S. 124 über das Auflösen des Haares der Schwangeren auf, da S. die das Problem der hasta caelibaris wohl endgültig erledigenden Ausführungen Ehrenzweigs (a. a. O. S. 275 ff.) nicht berücksichtigt hat. Zum Ritus des Sitzens mit überschlagenen Beinen wäre noch zu vergleichen: Caland, Toten- u. Bestattungsgebr. S. 66 und 78. Goldmann, Die Einführung d. deutsch. Herzogsgeschl. usw. S. 213 ff. und die dort S. 213[1] zitierte Untersuchung Böttigers über die Ilythia.

Das 11. Kapitel (S. 131—135) handelt vom Verbote des Schlafens und dem Brauche des Spiegelverhängens bei Geburt, Hochzeit und Tod. Zur Ergänzung der Ausführungen dieses Kapitels sei bemerkt, dass sich auch die gerade entgegengesetzte Vorschrift findet: bei den Spaniolen muss die Gebärende sich in einer Schale Öl wie in einem Spiegel ansehen (Zachariae, Wiener Zschr. f. K. d. Morg. 20, 301); die indische Braut trägt zur Abwehr der Dämonen einen Spiegel in der Hand; der Hauptleidtragende hat bei den Indern einen Spiegel zu berühren (Zachariae, oben 15, S. 74—85).

Das 12. Kapitel (S. 136—146) gilt dem vielverhandelten Thema der Schwelle. S. glaubt, dass die Verbote, die Schwelle zu berühren, und die anderen von ihm erörterten Bräuche aus der Tatsache, dass die Schwelle als der Aufenthaltsort der Geister galt, zu erklären seien. Die Schwelle sei als Sitz der Geister betrachtet worden, weil unter ihr ursprünglich die Toten bestattet wurden. Wenn man nun auch diesem Resultate unbedenklich wird beitreten dürfen, so muss doch andererseits bemerkt werden, dass S. Ausführungen nichts Neues bringen, da Frazer in seiner Studie The keepers of the treshold (Tylor-Festschrift 1907, S. 167—173) bereits in überzeugender und eingehender Beweisführung zu dem gleichen Resultate gelangt ist. Frazer bringt dort auch Belege für die Sitte des Begrabens unter der Schwelle.

Die Erörterungen des 13. Kapitels (S. 147—150) über das Verbot des Umsehens geben zu weiteren Bemerkungen keinen Anlass. Zum Brauche, der Braut die Augen zu verbinden, wäre noch zu vergleichen: Mitt. d. Ges. f. jüd. Volksk. 1898, S. 58 und das hierzu gehörige Bild. Im 14. Kapitel (S. 151—161) erörtert S. die Rolle des Salzes im Bereiche des von ihm untersuchten Ritenkomplexes. Die Frage, warum man dem Salze unheilwehrende Kraft beigemessen habe, beantwortet S. ebenso wie Schurtz mit Recht dahin, dass das Salz in erster Linie wohl wegen seines scharfen Geschmacks als unheilwehrend angesehen wurde.

Die fesselnden Ausführungen des 15. Kapitels (S. 162—170) beschäftigen sich mit dem Brauche des Vorspannens. S. knüpft bei seiner Erklärung dieser Zeremonie an die indische Sitte an, blaue und rote Fäden über die beiden Wagengeleise zu legen, die der Hochzeitszug zu passieren hatte. Von diesem Brauche, den Zachariae (Wiener Zschr. f. K. d. M. 17, 146 ff.) als einen apotropäischen erwiesen hat, müsse man ausgehen. Dann zeige sich, dass ursprünglich nicht der Braut oder dem Bräutigam, nicht dem Täufling der Weg versperrt werden sollte, sondern den Geistern, die Braut und Bräutigam, den Täufling oder die Wöchnerin gefährden. Mir scheint S. Deutung nicht in den Tatsachen begründet zu sein. S. hat übersehen, dass das Vorspannen auch in den Hausbaubräuchen und Ernteriten geübt wurde (vgl. Mannhardt a. a. O., S. 32 ff. E. H. Meyer, Freib. Festprogr. 1896, S. 47 ff.). Auch diese Riten hätten in die Untersuchung einbezogen werden müssen. Es ist aber wohl mehr als fraglich, ob auch für diese Bräuche Samters Erklärung zutreffen dürfte. S. selbst hat aber die Forderung aufgestellt, dass nur jene Hypothese, die alle Fälle des Vorspannens zu erklären vermöge, akzeptiert werden dürfe.

Mit den Opfern bei Geburt und Hochzeit beschäftigt sich das 16. Kapitel (S. 171—174); auch das 17. Kapitel (S. 174—194) gilt den Opferbräuchen. Es handelt vom Blut- und Haaropfer und von der roten Farbe als Surrogat des Blutes.

Die eingehenden Erörterungen des 18. Kapitels (S. 195—210) befassen sich mit dem Ritus des Schuhwerfens. Zunächst betont S., dass es unzulässig sei, eine nur für das Hochzeitsritual passende Erklärung des Schuhwerfens zu suchen. Nur dann könne eine Erklärung des Ritus gebilligt werden, wenn sie auch für andere Fälle (zu den von S. sorgfältig zusammengestellten Belegen wäre noch hinzuzufügen das Schuhwerfen bei der keltischen Königskrönung; vgl. Revue Celtique 6, 248) zutreffe, in denen er uns begegne. S. meint nun, dass das Werfen der Schuhe eine Opferhandlung darstelle: die Schuhe werden den bösen Dämonen geopfert. In den abschliessenden Bemerkungen dieses Kapitels versucht S. auch noch, einen Zusammenhang zwischen dem Hochzeitsritus des Schuhwerfens und dem Brauche des Totenschuhs herzustellen. Dass nun der Schuhwurf als Opferakt gedeutet werden könne, ist S. ohne weiteres zuzugeben; doch möchte ich meinen, dass er die Kompliziertheit des Problems unterschätzt, die Möglichkeit einer Motivenkreuzung hier zu wenig ins Auge gefasst hat. So erwähnt S. zwar S. 210 die vom Ref. anderwärts (Mitteil. d. Inst. f. öst. Gesch. 30, 332 ff.) vertretene Ansicht, dass bei der Entstehung der Schuhwurfbräuche neben dem Opfergedanken auch der Gedanke der Unterjochung der Dämonen durch den Schuh ('auf Edom werfe ich meinen Schuh') mitgespielt haben könne, unterlässt es jedoch, diese Anregung in sein Kalkul einzubeziehen. Den gleichen Fehler begeht er, indem er der Ansicht Sartoris von der segenwirkenden Kraft des Fusses und des den Fuss bekleidenden Schuhs neben der seinen viel zu wenig Raum gewährt. Auch dieser Gedanke Sartoris darf bei der Erklärung des Schuhwerfens nicht ausser acht gelassen werden. Schliesslich wäre auch zu erwägen gewesen, ob nicht in manchen Fällen die Parallele 'Schuh' — 'pudendum muliebre' auf die Entstehung des Brauches des Schuhwerfens von Einfluss gewesen sein könne.

Im letzten Kapitel (S. 211—217) sucht S. zu ergründen, welcher Art eigentlich die Geister seien, deren schädigende Macht man bei Geburt, Hochzeit und Tod fürchtet. Er gelangt zum Ergebnis, dass unter diesen Geistern zumeist die Seelen der Ahnen zu verstehen seien, verwahrt sich aber dagegen, dass diese

Anschauung die allein massgebende gewesen sei, und meint, dass man auch an Dämonen anderer Art gedacht haben dürfte.

Ich glaube in den vorstehenden Ausführungen, die der Bedeutung des Buches entsprechend ziemlich eingehend gehalten waren, dem Leser ungefähr eine Vorstellung von dem reichen Inhalte des Werkes gegeben zu haben, zu dem ja in der nächsten Zeit jeder wird greifen müssen, der auf dem in Frage stehenden Gebiete sich umsehen will. Wenn ich mich auch öfter genötigt sah, den Thesen des Verfassers zu widersprechen oder gegen sonstige Unvollkommenheiten der Arbeit mich zu wenden, so soll zum Schluss dieser Ausführungen um so nachdrücklicher betont werden, dass wir es mit einer bedeutsamen Leistung zu tun haben, die durch die Besonnenheit der Methode, durch die Umsicht der Beweisführung, durch die Gründlichkeit der Argumentation sich als mustergültig erweist und wohl auch mustergebend wirken wird. Möge es dem Verfasser im Interesse der Wissenschaft der Volkskunde gegönnt sein, uns bald die versprochene Arbeit über die Totenbräuche zu schenken.

Wien. Emil Goldmann.

Otto Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen mit einem Anhang über den Unverwundbarkeitsglauben bei anderen Völkern, besonders den Germanen. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XI. Band, 1. Heft.) Giessen, Töpelmann, 1911. 73 S. 8°. 2,60 Mk.

In zahlreichen Sagen gilt der Held als unverwundbar. Daraus wurden für die griechische Heldensage vielfach wichtige Schlüsse gezogen. In der Frage, ob die Heroen erhöhte Menschen oder herabgesunkene Götter seien, führte man die Unverwundbarkeit an als Beweis für die ursprüngliche Göttlichkeit des Helden. B. zeigt aber, dass die Unverwundbarkeit in den griechischen Sagen kein alter Zug ist, sondern sekundär und erst in später Entwicklung mit den Sagen, die er behandelt, verbunden. An sich ist der Glaube an die Unverwundbarkeit natürlich so alt wie der Wunsch danach.

Gehen wir mit B. einzelne Fälle durch: Der nemeische Löwe gilt nach später Überlieferung als unverwundbar. In den älteren Sagen erschlägt Herakles den Löwen mit der Keule, später ist die Keule weggelassen, damit die Tat des Helden erhöht wird; noch später wird der Löwe von ihm erwürgt, weil das eine noch grössere Tat ist. Zur Motivierung der Erwürgung und um die Leistung des Herakles zu steigern, hat man dann erzählt, der Löwe sei unverwundbar. Ähnlich wie bei dem Löwen geht es bei den Helden.

Kaineus ist nach altem Glauben ein Halbgott, der unter der Erde haust. Wie kommt ein solches Wesen unter die Erde? Als man darüber nachdachte, fand man verschiedene Gründe: entweder die Erde hat sich aufgetan und ein Erdspalt ihn aufgenommen, wie den Amphiaraos, oder er ist mit Steinen und Baumstämmen im Kampfe von seinen Feinden überschüttet worden, wie der Lapithe Kaineus von den Kentauren. Nun erhob sich die weitere Frage: Warum hat man ihn denn auf so umständliche Weise umgebracht? Weil ihm sonst nicht beizukommen war. Warum nicht? Er war unverwundbar.

Bei Aias ist die Unverwundbarkeit mit ihren Ursachen und Folgen sehr verwickelt. Nach Homer ist Aias verwundbar, bei Aeschylus nicht mehr. Von

späteren Schriftstellern wird seine Unverwundbarkeit folgendermassen begründet: Herakles wickelte den kleinen Aias in sein Löwenfell und betete zu Zeus, er möge ihn so unverwundbar machen wie das Fell. Zeus gewährte die Bitte. Nur eine Stelle am Körper des Knaben, die der Köcher bedeckte, war verwundbar. Nach einer alten Sage, wohl einer Lokaltradition, haben die Troer den Aias mit Lehm beworfen. Er war in der Troas begraben, man zeigte dort seinen Grabhügel. B. schliesst aus diesen und anderen Gründen (S. 20): „Man glaubte an den unter der Erde lebendig wirkenden Heros, also konnte er nicht getötet sein, sondern er war verschüttet, von seinen Feinden natürlich, und um dies wieder zu erklären, bediente man sich der Unverwundbarkeit.“ Nach dem Epos starb Aias durch Selbstmord. Diese Nachricht hat man mit der von den anderen Todesarten zu vereinigen gesucht. Mag in der Kombination der verschiedenen Sagenversionen hier manches unsicher bleiben, so ist eines, die Hauptsache, klar, dass die Unverwundbarkeit des Aias sekundär ist und später Entwicklung angehört. — Die Unverwundbarkeit des Kyknos wird sich ähnlich erklären lassen wie die des Aias und Kaineus.

Bei anderen Helden ist sie verbunden mit dem 'Motiv des verborgenen Lebens', wie bei Meleager (vgl. Nisos und Pterelaos). Nach dem Glauben vieler Völker kann die Seele für längere oder kürzere Zeit ausserhalb des Körpers oder an einem geheimen Ort im Körper sich aufhalten. Kennt man ihren Aufenthalt nicht, dann kann man den Menschen auch nicht umbringen. Im Kampfe kann er nach allen Richtungen durchbohrt werden und stirbt doch nicht. Um diese unnatürliche Darstellung eines Kampfes zu vermeiden, hat man zur Sage vom verborgenen Leben die von der Unverwundbarkeit hinzugefügt.

Am bekanntesten neben der Siegfriedsage ist die Unverwundbarkeit des Achilles. Homer und die ältesten Quellen wissen allerdings davon noch nichts. Erst sehr spät findet sich die Überlieferung, Achilles sei von seiner Mutter im Styx gebadet worden und dadurch am ganzen Körper unverwundbar mit Ausnahme der Ferse, wo die Mutter ihn gehalten habe. Die Waffen des Achilles waren schon nach alter Überlieferung undurchdringlich (*ἄτρωτα*). B. denkt sich die Entwicklung der Achillessage so: Die übernatürlichen Gaben der Waffen wurden nachher auf den Helden übertragen, und so ward er unverwundbar.

Hier kann meines Erachtens die Entwicklung auch anders gegangen sein: Die Überlieferung, dass Achilles an der Ferse verwundet wird, ist schon alt. Warum wird er gerade an der Ferse verwundet? Das wussten die Griechen späterer Zeit so wenig wie die Erklärer von heute. Um die Verwundung an dieser sonderbaren Stelle zu erklären, sagte man sich, er muss wohl nur da zu verwunden gewesen sein. Also war er sonst unverwundbar. Der Glaube an seine Unverwundbarkeit setzte sich um so leichter durch, als man von seiner undurchdringlichen Bewaffnung wusste.

B. ist gar nicht auf die Frage eingegangen, weshalb in den griechischen, germanischen und anderen Sagen die Helden gerade an der Ferse verwundet werden. Der Fuss gilt bei den alten Griechen wie in deutschem Glauben als Sitz besonderer Macht, zum Teil sogar der Lebenskraft. Diese kann wie am ganzen Fuss so auch an einzelnen Teilen, den Zehen, der Sohle, der Ferse oder an seiner Bekleidung, dem Schuh, haften. Auf den Grund dieses Glaubens soll hier nicht eingegangen werden, da von anderer Seite eine Bearbeitung des ganzen Materials in Aussicht steht (vgl. O. Weinreich, Antike Heilungswunder S. 69, 3). Die neueste Erklärung der Verwendung des Schuhes im Aberglauben bei Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 195ff. 206ff. ist meines Erachtens falsch. Über

Zusammengehörigkeit von Schuh und Fuss im Aberglauben siehe Sartori oben 4, 41ff., Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube unter 'Fussspur' und Weinrich a. a. O. 67ff. Über die Ferse oben 13, 261ff. Eine Verwundung an der Ferse beraubt den Betroffenen der Lebenskraft. In Griechenland hat man offenbar zu der Zeit, als die obengenannten Sagen umgeformt wurden, das nicht mehr gewusst und deshalb das neue Motiv, dass der übrige Körper unverwundbar sei, dazu erfunden.

B. geht dann (S. 43ff.) ein auf die Unverwundbarkeit des Talos, der Harpyien, des Messapus, der Aloaden, des Jason und behandelt (S. 55ff.) die Unverwundbarkeit im Aberglauben der Griechen. Für einzelne Fälle kann man sich durch Amulette und Gebet unverwundbar machen.

Nach einer zusammenfassenden Schlussbetrachtung kommt B. auf den Unverwundbarkeitsglauben bei anderen Völkern, besonders den Germanen. Hier finden sich dieselben Züge wie bei den Griechen: Die Unverwundbarkeit kommt ausser bei Iason, der gegen übernatürliche Wesen kämpft, beim Kampfe nicht in Betracht, denn da würde sie ja das Verdienst des Helden schmälern, sondern erst bei seinem Tode: trotz der Unverwundbarkeit kommt der Held um, durch Verkettung mehrerer Umstände. Das erhöht die Tragik seines Geschicks.

Zum Schluss sei noch auf ein paar Einzelheiten hingewiesen (S. 10. 24ff.): Magische Kraftübertragung durch Berühren mit einem Felle, besonders Darauftreten oder Umhüllen. Nach Kroll habe ich in meinem Buche über die 'Kultische Keuschheit' S. 149f. diese Frage kurz behandelt. — S. 39f.: Reinigung und Gottesgericht durch Feuer, Amphidromien.

Die tüchtige Arbeit B.'s, die er Ernst Bethe und Eugen Mogk widmet, ist eine Zierde der religionsgeschichtlichen Versuche und Vorarbeiten.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Max Kemmerich, Prophezeiungen. Alter Aberglaube oder neue Wahrheit? München, Albert Langen 1911. VII, 435 S. 8°. 5 Mk.

Eine systematische Untersuchung der Prophetie wäre von grösster volkskundlicher Bedeutung. Welchen breiten Raum nimmt sie doch noch heut im volkstümlichen Leben ein! Wie viel Gebräuche setzen sie als eine wirkliche praktische Kunst voraus! Leider aber ist Kemmerichs Buch — über das ich mich an anderer Stelle [Sonntagsbeilage der Vossischen Zeitung vom 23. 7. 1911] ausführlicher geäussert habe — nicht systematisch angelegt; der Verf. sucht bloss an einigen in der Tat zum Teil sehr merkwürdigen Fällen die Möglichkeit der Fernsicht in Raum und Zeit nachzuweisen. Aber wie seinem lediglich durch das Material (das übrigens leicht zu vermehren wäre, besonders aber kritisch zu verbessern; so hat K. sich fast gar nicht um die reiche Literatur zur Lehninschen Weissagung gekümmert!) interessanten Buch die psychologische Grundlage fehlt, so auch die volkskundliche. Von der Prophetie, wie sie noch heut in weitem Umfang geübt wird, ist nicht die Rede; was es mit den Spökenkiekern Westfalens oder dem double sight Schottlands auf sich habe, wird nicht gefragt; die Frage, wie das Volk sich das Zustandekommen der Wahrsagung erkläre, wird nicht einmal aufgeworfen.

Dennoch lässt sich auch für unsere Zwecke mancherlei aus dem (leider mit grosser Weitschweifigkeit und in unangenehmem Ton geschriebenen) Buch entnehmen. Die typischen Züge der mitgeteilten, aus den niederen Kreisen stammenden

Weissagungen, insbesondere derjenigen des Fischers Heering und des Landwirts Müller, sind für die volkstümliche Phantasie und die starke dauernde Beeinflussung durch die Bibel und die Predigt bezeichnend. Daneben wäre die Wirkung vielverbreiteter Bilder, besonders volkstümlicher Bibel- und Geschichtsillustrationen, zu studieren; auch für den eigentümlichen pathetisch-sachlichen Mischstil -- eine Art von geistigem 'Missingsch' — des emporstrebenden Mannes aus dem Volke findet man gute Beispiele. Im übrigen ist eine historische, soziale, landschaftliche Charakteristik der Wahrsagungen nicht einmal angestrebt; sie müsste wesentlich vom Boden der Volksliteratur her versucht werden.

Berlin. Richard M. Meyer.

Graf Carl v. Klinckowström, Bibliographie der Wünschelrute. Mit einer Einleitung von Dr. Eduard Aigner: Der gegenwärtige Stand der Wünschelrutenforschung. München, Kommissionsverlag von Ottomar Schönhuth Nachf. 1911. 146 S. 8°. 2,50 Mk.

Eine sehr vollständige und meist mit kurzer Angabe des Standpunktes der Verfasser ausgestattete, chronologisch geordnete und mit alphabetischem Register versehene Zusammenstellung der umfangreichen Wünschelrutenliteratur. Wertvoll für alle diejenigen, welche vom psychologischen Standpunkt aus die Geschichte dieser merkwürdigen Verirrung studieren wollen.

Gefährlich ist dagegen die Einleitung. Denn jeder flüchtige und jeder physikalisch nicht gründlich durchgebildete Leser muss hieraus den Eindruck erhalten, als sei die Frage wirklich eine wissenschaftlich diskutierbare. Der grossen Masse naturwissenschaftlich ganz naiver Rutengänger wird daher der Kamm schwellen, und das Publikum wird von diesen aufs neue mit abergläubischen Vorspiegelungen überschwemmt werden. Unschädlich ist es, die Einleitung sorgfältig und kritisch zu lesen. Dann wird man bemerken, dass der Verfasser sich mit erfreulicher Vorsicht von den groben Formen des Wünschelrutenirrtums zurückzieht, die verschiedenen Pro und Kontras gegeneinanderstellt und für sich doch eigentlich schon zu dem klaren Ergebnis kommt, dass kein einziger einwandfreier Beweis für eine Einwirkung des Wassers auf die Rute oder deren Träger vorhanden sei. Er erhofft einen solchen von der Zukunft. Die in dieser Beziehung hingeworfenen Möglichkeiten, mit Hilfe luftelektrischer Vorgänge oder des physikalisch absurden Schmidschen Apparates eine Erklärung zu suchen, halte ich für ganz aussichtslos, zumal das Hauptglied in der Kette solcher Möglichkeiten, nämlich die Beeinflussung des Nervensystemes durch solche äusserst zarten Kräfte, gänzlich in der Luft schwebt. Jedenfalls reicht das Raisonnement des Verfassers längst nicht aus, das wissenschaftliche Mäntelchen zu motivieren, das er so gern der Frage umgehängt sähe. Man lasse sich also durch die nur scheinbar ruhige und vorurteilsfreie Form nicht beirren.

Die Versuche, mit Hilfe des Telephons das in seltenen Fällen vorhandene Geräusch unterirdischer Wasser abzuhören, gehören natürlich gar nicht zur Wünschelrutenfrage.

Kiel. Leonhard Weber.

Gustaf Kossinna, Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie. Mit einer Karte. (Mannus-Bibliothek Nr. 6.) Würzburg, Curt Kabitzsch 1911. 30 S. und 1 Karte. 1,50 Mk.

Wie jede junge Wissenschaft, so begeht auch die Vorgeschichte den Fehler, mit ihrer noch unvollkommen ausgebildeten Methode und ihrem bei weitem nicht ausreichenden Material Fragen lösen zu wollen, zu deren Beantwortung wir vielleicht niemals gelangen werden. Wenn der Verfasser der vorliegenden Broschüre es wiederholt und nicht mit Unrecht den vergleichenden Sprachforschern zum Vorwurf gemacht hat, auf ungenügender Basis das Problem der Urheimat der Indogermanen in Angriff genommen zu haben, so können die letzteren den Spiess umdrehen und ihm den gleichen Vorwurf in bezug auf das archäologische Material machen. Gegen solche Gegner seiner Auffassung, den Historiker Eduard Meyer, den Sprachforscher Otto Schrader und den Archäologen Moriz Hoernes, wendet sich Kossinna in der ersten Hälfte seiner Broschüre, wobei seine Polemik mehr als einmal eine recht persönliche Note annimmt. Man kann es den genannten Forschern wirklich nicht verdenken, wenn sie nicht alle unbewiesenen Kombinationen Kossinnas von vorgeschichtlichen Kulturkreisen und erst in später historischer Zeit von Schriftstellern genannten Völkerstämmen mitmachen wollen. Man kann es ihnen um so weniger übel nehmen, als Kossinna seine Ansichten sehr schnell zu ändern pflegt. In dem vorliegenden Heft wird die Behauptung aufgestellt, Westdeutschland sei zu Beginn der Bronzezeit unbesiedelt gewesen, weil sich die der ersten Monteliusschen Periode entsprechenden Typen hier nicht finden. Ja, können die Bewohner denn nicht länger bei ihren Steingeräten verblieben sein, vielleicht weil sie keine geeignete Tauschware besassen, um Bronzeobjekte einzuhandeln? Später übersprangen sie eine oder ein paar Stufen der Entwicklung, etwa wie heute Landstädte von der Petroleumbeleuchtung direkt zum elektrischen Licht übergehen ohne die Zwischenstufe der Gasbeleuchtung. Ist also die Annahme, die Germanen seien in jener ersten Bronzezeit vom Norden her nach Westdeutschland eingewandert, unbewiesen, so ist die weitere Behauptung Kossinnas, in der letztgenannten Gegend hätten vorher andere indogermanische Völker, Kelten, Griechen, Italiker, Illyrier gesessen, erst recht willkürlich. Es wird nicht einmal versucht, den Schimmer eines Beweises für die angenommene Herkunft dieser Völker zu erbringen, vielmehr stillschweigend vorausgesetzt, dass der Leser mit dem Dogma der norddeutschen Ursitze der Indogermanen einverstanden sei. Und doch ist Norddeutschland die Gegend, die am wenigsten für die Urheimat in Betracht kommen kann. Wären nämlich Germanen und Indogermanen identisch, so würde man doch erwarten, dass die von der Sprachwissenschaft ermittelte Ursprache bei den Germanen am besten erhalten sein müsste, was bekanntlich nicht der Fall ist. Vielmehr bewahrt das Litauische in Wortformen und Akzentstellung den ursprünglichsten Zustand. Dann ergibt sich aus dem sprachlichen Material, dass das Urvolk einen ziemlich ausgebildeten Ackerbau mit Hakenpflug besass, was gleichfalls nicht auf die Germanen passt, da ihre Ackerwirtschaft noch zweitausend Jahre später recht minimal war, wie uns Cäsar und Tacitus berichten. Wollen wir durchaus einen prähistorischen Kulturkreis mit den Indogermanen identifizieren, so würden sich die mitteleuropäischen Bandkeramiker viel besser dafür eignen, da sie auf den fruchtbaren Lössgebieten der Donau und des Rheins samt ihren Nebenflüssen einen ausgebildeten Ackerbau betrieben. Doch wir tun besser daran, vorläufig solche Identifikationen zu unterlassen, bis wir über reicheres und geklärteres archäo-

logisches Material verfügen. Wenn Kossinna den Ursprung der Indogermanen gar in diluvialen Rassen Europas sucht, so ist das eine wissenschaftliche Unmöglichkeit. Denn der Begriff „indogermanisch“ ist nur eine Abstraktion aus sprachlichen Tatsachen und hat mit Rassefragen nichts zu tun. Wie die körperliche Beschaffenheit des indogermanischen Urvolks war, ob es blond und blauäugig war, wie die Germanophantasten jetzt wollen, ist uns völlig unbekannt und muss es nach der Lage der Dinge immer bleiben. Höchstens könnten wir aus den Gräberfunden seine Skelettform ermitteln, wenn es einmal gelungen sein sollte, die Ursitze genauer zu lokalisieren. Doch auch darauf besteht zurzeit noch wenig Hoffnung.

Berlin. Sigmund Feist.

Jacob Kelemina, Untersuchungen zur Tristansage. (Teutonia, Heft 16.) Leipzig, Avenarius 1910. IX u. 82 S. 3 Mk.

Dass gegen Joseph Bédiers kühnen Aufbau eines ‘Urtristan’, als dessen Um- und Ausarbeitungen alle uns erhaltenen Tristanepen zu gelten hätten, die Kritik mit der Zeit Sturm laufen würde, war vorauszusehen. In der Schrift Keleminas liegt der erste solche Angriffsversuch vor. Allerdings enthüllt sich dieses Ziel dem Leser erst nach und nach. — Der Hauptteil der Arbeit ‘die Tristansage bei Eilhart’ bringt auf 60 Seiten (also drei Viertel des Ganzen füllend) eine Reihe von Einzelbeobachtungen zum E.schen Text, die sich bald auf die Textüberlieferung, bald auf die innere Logik der Erzählung E.s, bald auf das Verhältnis E.s zu den anderen Tristandichtungen, also auf die Geschichte des Tristanstoffes im allgemeinen, beziehen. Dieser Hauptteil erscheint in der Form von mit der Verszahl fortschreitenden, bald mehrere Seiten, bald nur eine Zeile füllenden Anmerkungen zum E.schen Text; sein sehr verschiedenartiger Inhalt bekommt dadurch eine Unübersichtlichkeit, die durch die zahlreichen ungenauen Vor- und Rückverweise (‘später’, ‘s. u.’ u. ähnl.) nur noch stärker fühlbar wird. — Der zweite Hauptteil ‘Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte der Sage’ fasst die hierauf bezüglichen Beobachtungen des ersten auf zehn Seiten locker zusammen und führt sie noch einige Schritte weiter. Der dritte endlich spricht kurz über ‘die französischen Prosaversionen und Béroul’.

Die merkwürdig unbeholfene, im Gedankenzusammenhang wie im Einzelausdruck beunruhigend unklare Untersuchung glaubt folgende Resultate Bédier entgegenstellen zu können: 1. Der französische Prosaroman enthält sehr viel mehr Altertümliches, ‘Echtes’, als Bédier ihm zugestehen will. — 2. Die uns erhaltenen Tristanepen gehen nicht auf einen literarischen ‘Urtristan’ zurück (im Keleminaschen Stil: ‘bezüglich des Urtristans, dem schwerlich jemand die Geltung eines literarischen Denkmals wird zuerkennen wollen, glaube ich sagen zu können, dass ihm sein Name rechtens nicht zukommt’. S. IX).

Statt des Bédierschen Urtristans konstruiert K. einen ‘vorliterarischen Episodenroman’, ‘dessen Abschluss die von sämtlichen Novellen und sämtlichen Dichtungen bezeugte Verbannung Tristans vom Hofe Markes bildete’ (S. 69). Als Schlusssatz dieses Romans denkt sich Kelemina: ‘Tristan habe sich in seine Heimat gewendet und trachte nun gelegentlich mit seiner Geliebten zusammenzukommen’ oder etwa die Nachricht von Rivalins Tod und Tristans Regierungsantritt (! S. 69). — Die Frage nach der Lebensfähigkeit einer solchen Romanmissgeburt (ein Liebesroman ohne Ende!) hat K. sich scheinbar nicht vorgelegt.

Die Einzelbeobachtungen, die den Verfasser zu seinem Resultat gezwungen haben, entsprechen im allgemeinen ihrer Wirkung: Wenn Eilhart von Dinas, der den verehrten Tristan trotz des Königs Zorn in Sicherheit bringt, mit echt spielmannsmässigem Scherz erzählt: 'vor wâr habe ich vornomen, daz im Tinas nicht den lîp nam' (v. 8358), so bemerkt Kelemina dazu: 'überflüssig . . . als ob darüber ein Zweifel möglich wäre' (S. 53). — Die Episode von Haar und Schwalbe wird der alten Sage abgesprochen und für eine junge Zutat von Eilharts Quelle, Gottfrieds dagegen gerichtete Polemik also für einen Originalgedanken des deutschen Dichters erklärt (S. 9f.); über die in ihrem Zusammenhang sinnlosen Verse des englischen Sir Tristrem 'eine Schwalbe hörte ich singen' und 'es ist eine Lüge und seht es für eine Täuschung an' (Str. 124 und 125), die nur als undeutliche Reminiszenz an die schon von Thomas gebrachte Polemik einen Sinn bekommen, sagt der Verfasser dabei kein Wort. — Die düsteren Farben, in denen Eilhart und Béroul das Waldleben der Liebenden ausmalen, sollen erst aus ihrer gemeinsamen Quelle, nicht aus dem alten Tristanroman stammen, dem vielmehr die lieblicheren Farben des Prosaromans und der Thomasgruppe zugeschrieben werden (S. 29); das verlangt eine Geschmacksentwicklung, die der sonst aus mittelalterlicher Literatur bekannten gerade entgegenläuft.

Die Reihe der unwahrscheinlichen, flüchtigen und verkehrten Behauptungen liesse sich leicht verlängern. Dass gelegentlich auch einmal beachtenswertere unterlaufen (z. B. S. 22—24) ändert nichts an dem Gesamturteil: Keleminas Angriff gegen die Bédiersche Tristanhypothese ist gescheitert. Der Misserfolg liegt aber so deutlich an der Unzulänglichkeit des Angriffs selber, dass für erneute Versuche immer noch Raum und Hoffnung bleibt.

Strassburg i. E. Friedrich Ranke.

Paul Levy, Geschichte des Begriffes Volkslied. Berlin, Mayer und Müller, 1911. (Acta Germanica Bd. 7, Heft 3.) X, 198 S. 8°. 8 Mk.

Von der Geschichte des Begriffes Volkslied waren bislang nur die Anfänge, durch die schöne Studie Erwin Kirchers (Zs. für deutsche Wortforschung 4, 1), erhellt worden. Levy führt seine Untersuchung bis zur Gegenwart heran, doch nicht mit der umfassenden Methode Kirchers. Denn während dieser gleichmässig das Doppelantlitz dieses „Grenzbegriffes, in dem künstlerische Sehnsucht und wissenschaftlicher Erkenntnisdrang durcheinander wirken“ betrachtete, schreibt L. fast allein die Geschichte des wissenschaftlichen Begriffes; er lässt in der Hauptsache die wechselnden Theorien von der Entstehung und Verbreitung des Volksliedes kritische Revue passieren. Auch das hat seinen Wert; Beschränkung wird man einer Erstlingsarbeit am wenigsten verübeln, und der Verfasser bringt Urteilskraft für seine Aufgabe mit.

Nach Ergänzung aber ruft die Levysche Betrachtungsweise namentlich für die Geniezeit und die Romantik. Denn man hat sich dem Volksliede nicht von der Seite der Wissenschaft genähert, sondern Literaten suchen einen neuen Stil. Müde einer kostümierten und mit gelehrtem Ballast beschwerten Buchlyrik, fanden die Herder, Bürger und ihre Gefolgschaft im Volksliede einen lyrischen Stil von grösserer Blutwärme, Freiheit und Sinnlichkeit. Davon zeugten sie nun als enthusiastische Propheten, beschreibend, sammelnd, nachdichtend; was aber zum Volksliede gehöre, entschieden sie rasch und selbstherrlich genug wesentlich vom Stilgefühl aus. Claudius und Simon Dach müssen mithelfen, die 'Art und Kunst'

des Volksliedes zu illustrieren. So wird Volkslied ein Begriff, der viel früher Farbe als sichere Kontur gewinnt, die ihm sogar heut noch abgeht. Dies Farbe-Gewinnen ist zunächst die wichtigste Seite am Wachstum des jungen Begriffes; wichtiger als die ersten tastenden Ansätze, Merkmale des Ursprungs und der Verbreitung für das Volkslied zu finden. Levy aber sieht in der seit Herder bemerkbaren wissenschaftlichen Unterströmung, die nach diesen Merkmalen sucht, die Hauptsache. Vergisst er auch nicht ganz, uns mitzuteilen, wie die Herder, Goethe, Bürger, Schlegel das Volkslied stilistisch charakterisierten, so merkt man bei ihm doch nicht, dass dies der Kernpunkt ihres Interesses war und welche Fortschritte (oder Rückschläge) sich in solcher Charakterisierungskunst und damit im Volksliedbegriffe der literarischen Kreise vollzogen.

Von Montaigne bis Herder will L. nur eine 'Vorgeschichte des Begriffs' gelten lassen; bei Herder beginnt die 'Geschichte'[1]). So mag man ja abgrenzen; doch weniger, weil Herder zuerst ein paar höchst schwankende und beiläufige Bemerkungen über die Herkunft der Volkslieder und den Sinn des Wortes 'Volk' macht, sondern weil er zuerst wirklich greifbare, an Beispielen nachgewiesene, stilistische Merkmale des Volksliedes aufzeigt, statt Montaignescher Andeutungen über die 'naivetés et graces'; weil er Ahnungen zu Anschauungen erhebt, von denen allein sich eine Geschichte schreiben lässt. Bei seinen Nachfolgern, den Bürger, Goethe, Gräter u. a. verdient ja nun freilich neben der stets dominierenden Stilcharakteristik die mählich erstarkende Reflexion über Herkunft und Lebensbedingungen des Volksliedes Beachtung; und diese Seite der Entwicklung hat L. sorgsam herausgearbeitet, nur dem allzu hart gescholtenen Bürger es vergessend, dass er als erster einen Hinweis auf das Zersingen gab, und einem Eschenburg oberflächliche Betrachtungen anrechnend, die er nur aus dem Englischen des Aikin übersetzt hatte (die Vorrede zu Ursinus' Sammlung). L. wundert sich gelegentlich, dass Goethes gesunde Anschauungen nicht stärker gewirkt haben; aber was war denn davon vor der Wunderhornrezension für die Öffentlichkeit vorhanden? Briefe und Tagebücher scheiden für sie aus, so bleiben kurze Bemerkungen in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen und der 'Claudine von Villa Bella'. L. hat durch seine straffe Zusammenrückung früher und später, öffentlicher und privater Goethescher Äusserungen unabsichtlich, doch zu eigener Verwirrung, den Anschein einer nachdrücklichen Goetheschen Manifestation in Sachen des Volksliedes erweckt. Die Romantik spielt in einer kritischen Revue der wissenschaftlichen Begriffsbildung natürlich keine günstige Rolle; ihre Formeln, wie „die ursprünglichsten Volksgesänge hat das Volk gewissermassen selbst gedichtet" (A. W. Schlegel), Volkslieder gehen „wie alles Gute in der Natur aus der stillen Kraft des Ganzen leise hervor" (J. Grimm) beschwichtigen den Trieb nach rationaler Erkenntnis, statt ihn zu fördern. L. meint nicht mit Unrecht, dass Gräter und sogar Nikolai wissenschaftlich haltbarere Definitionen gegeben hätten. Aber gerade hier regt sich wieder das Verlangen nach Ergänzung: wie mächtig

---

1) Neben der Geschichte des Begriffes widmet L. einige Ausführungen der Geschichte des Wortes, gut zeigend, wie 'Volkslied' aus einer Fülle verwandter Ausdrücke bei Herder sich siegend emporhebt. An dieser Feststellung braucht ihn eine unsicher datierte Äusserung von H. P. Sturz, in der das Wort vorkommt, wahrlich nicht wieder irre zu machen. Sie kann unmöglich aus dem Jahre 1768 stammen; denn das Gezeter über „die Tränenübung im Mondschein, den Veitstanz konvulsivischer Leidenschaften, aus Barden und Skalden geplündert", zielt doch bereits auf Nachahmer des Volksstiles, und wo wären die 1768? Ich möchte bestimmter behaupten, Sturz zielt auf Bürgers 'Entführung' (1777) und 'Lenardo und Blandine' (1776).

wuchs, was wissenschaftlich nicht klarer umgrenzt wurde, an Gefühlswerten und intimerer Erfassung seines Stils! W. Grimms Vorrede zu den 'Altdänischen Heldenliedern' sollte für die Begriffsgeschichte nichts bedeuten? L. übergeht sie schweigend — vermutlich doch absichtlich, bei seinem einmal eingenommenen Standpunkte.

Bei Uhland tritt, was bisher Unterströmung war, der Drang zu wissenschaftlicher Grenzbestimmung des Volksliedes durch Merkmale der Herkunft und Überlieferung, mit ebenbürtiger Kraft der ästhetischen Betrachtung an die Seite. Von nun an folgt man dem immer verständnisvoll urteilenden Autor freudiger. Er zeigt, wie Uhland von romantischen Vorstellungen aus zur Anerkennung eines einzelnen Dichters der Volkslieder fortschreitet und wie er den bisher sehr unscharf gefassten Begriff des Zersingens mit präzisem Inhalte erfüllte. Dann bringt L. Halbvergessene, wie die Talvj, zu Ehren, betont gebührend Liliencrons umsichtige und auf breiter Empirie fussende Definitionen; zeichnet Scherers radikalen 'Rezeptionsstandpunkt', Fr. M. Böhmes fröhlichen Eklektizismus und schildert eindringend die Gegensätzlichkeit Pommers und John Meiers. Bolte hätte in dieser Übersicht mehr als eine Anmerkung verdient, wo anderes ohne Schaden fehlen könnte (Wolff, Weddigen). Als ganz unmöglich erscheint es mir, K. Bücher und W. Wundt einem Abschnitte einzufügen, der die Überschrift trägt 'Pommer und seine Schule'. Nicht nur ist Beeinflussung ausgeschlossen, sondern die Grundthese Büchers und Wundts von einer spontanen Gemeinschaftsdichtung primitivster Art hat nichts zu tun mit Pommers Anschauung von der Produktion ausgebildeter Lieder durch das Volk; höchstens greifen einige Folgerungen Büchers in die Kontroverse zwischen Pommer und John Meier ein. In dieser nimmt L. selbst nicht Stellung; doch erkennt man aus seinem Buche, dass der Zug der Entwicklung zu John Meiers Theorie hindrängte. Denn stetig wuchs seit der Romantik die Neigung, die Erklärungsversuche auf genaue Beobachtung zu stützen und die Hinwendung zum 'Rezeptionsstandpunkt'. Hin und wieder könnten wohl Entwicklungslinien noch stärker ausgezogen sein, etwa die Linie Gelbe — Zimmer — John Meier; doch stellen gute 'Rückblicke' im grossen und ganzen den Gang der Entwicklung klar.

Und der populäre Volksliedbegriff? L. deutet einmal an, dass er seinen Inhalt immer noch aus der ästhetischen Periode, besonders der Romantik, saugt; er gedenkt eines Vermittlers wie Fr. Th. Vischer und zitiert beiläufig Storms 'Immensee'. Die schöne Literatur würde auf die Vorstellungen ausserhalb der germanistischen Fachkreise wohl noch manches Schlaglicht werfen (ich denke etwa an Fr. W. Webers grosse Revue 'An die Volkspoesie', Gedichte 1894, S. 91, und Freiligraths 'Prinz Eugen'.) Auch die Sammlungen, die nicht ausschliesslich an Fachkreise sich wandten, wären zu beachten (Simrock, Erk, Georg Scherer u. a.). Die Geschichte der freilich schwer fassbaren populären Vorstellung bleibt noch zu untersuchen. Da jedoch nach 1830 die Sache des Volksliedes, früher ein Hauptinteresse des ganzen literarischen Lebens, mehr und mehr in die germanistischen Fachkreise zurückdrängt, bleibt Levy das Verdienst, für diese Epoche jedenfalls den wichtigsten Ausschnitt der allgemeinen Begriffsgeschichte klug und sauber dargestellt zu haben.

Berlin. Heinrich Lohre.

Karl Hoede, Das Rätsel der Rolande. Festschrift zum Jubiläum des Rolands von Belgern 1610—1910. Mit 41 Abb. VI, 204 S. 8°. Gotha, F. A. Perthes, 1911. 3 Mk.

Diese Gelegenheitsschrift hat in erster Linie lokalgeschichtliche Bedeutung, sie bringt in grösster Fülle alle Einzelheiten über den Roland der kleinen Elbstadt, sämtliche Züge der Lokaltradition und auch die urkundlichen Nachrichten darüber. Darnach tritt dieses von Hoede als Wahrzeichen für städtische Freiheit und Gerichtsbarkeit angesehene Standbild zuerst 1550 als Holzroland auf, 1610 geschah seine Umwandlung in ein Steinbild. Der Verf. umrahmt seine Darstellung mit einer Menge heimatkundlichen, besonders geschichtlichen Stoffes, so enthält der erste Teil einen heimatkundlichen Abriss von Belgern und damit zugleich manche volkskundliche Andeutung (Lokalsagen, alte Bräuche, Volkssprache). Für die Erklärung der Rolandfragen wird nichts wesentlich Neues beigebracht, dazu fehlt es auch an einem kritischen Überblick über die bisherigen Forschungen. Die Streitfragen werden wohl gestreift, und es wird auch mehrfach ziemlich wegwerfend gegen andere Anschauungen polemisiert, aber der strenge Beweis für die Ansicht Hoedes, der hierin Manns Theorie folgt (vgl. Mann, Rolandslied u. Rolandssäulen. Progr. Posen 1906), der Ursprung der Rolande sei nicht auf altsächsischem Boden, sondern östlich der Elbe zu suchen, ist nicht geführt. Die warme Teilnahme des Verf. für seinen Gegenstand bezeugt sich in der rühmenswerten lokalgeschichtlichen Kleinarbeit.

Leipzig. Curt Müller.

Wörterbuch der Elberfelder Mundart nebst Abriss der Formenlehre und Sprachproben. Mit Unterstützung des allgem. deutschen Sprachvereins hrsg. v. dessen Zweigverein zu Elberfeld. Elberfeld, Martini & Grüttefien, 1910. 196 S. 8°. Geb. 2 Mk.

Anlässlich der Dreihundertjahrfeier der Stadt Elberfeld erschien dieses sprach- und kulturgeschichtlich interessante Wörterbuch der Elberfelder Mundart. Heutzutage, wo die Mundart sich immer mehr verwischt, ist ein derartiges Unternehmen stets mit Freuden zu begrüssen. Der Herausgeber Prof. Buchrucker hat vornehmlich wissenschaftliche Zwecke im Auge gehabt, was sich auch darin zeigt, dass er auch die sogenannten 'unhübschen' Wörter, woran die Elberfelder Mundart nicht gerade arm ist, aufgenommen hat; wenn auch manche ziemlich derb sind, zur Kenntnis der Psychologie des gemeinen Mannes sind sie von Bedeutung. Bei den Fremd- und Lehnworten, die hauptsächlich dem Französischen entnommen sind, ist vielfach auf ihre Herkunft hingewiesen, allerdings nicht ohne einige Entgleisungen. Der Umstand, dass Handwerker zur Mitarbeit herangezogen worden sind, hat manches kulturhistorisch wertvolle Wort vor dem Vergessenwerden bewahrt. Ein weiteres Verdienst hat sich der Herausgeber erworben durch die Aufnahme vieler Flurnamen, Kinderreime, Sprüchwörter, Spiele u. a., die für das Verständnis der Volksseele unerlässlich sind. Einige Nachträge sind von Wülfing in der Zeitschrift des Allgemeinen deutschen Sprachvereins 25, 389 und von J. Müller in der Zeitschrift für deutsche Mundarten 1911 S. 180 ff. gesammelt.

Bonn. Johannes Asen.

Acht Lieder aus der Reformationszeit [ausgewählt von J. Bolte und M. Breslauer, erläutert von Bolte]. Festgabe der Gesellschaft für deutsche Literatur für D. Dr. Rochus Freiherrn von Liliencron zum 8. Dezember 1910. Berlin, B. Behrs Verlag. 17 Bl. fol. 10 Mk.

In diesen Blättern bietet sich bei höchst erfreulichem Anlass eine sehr erfreuliche, des höchst würdigen Jubilars würdige Gabe dar. Die acht Lieder, zur Hälfte historisch, ein geistliches (Gebet für Luther), ein satirisches (vom Knebel) und zwei Liebeslieder, stammen sämtlich aus der Königlichen Bibliothek zu Berlin und sind nach den dortigen Einblattdrucken in vorzüglichen Faksimiles wiedergegeben. Die reichlichen Anmerkungen unterrichten über die Lebensumstände der Verfasser (Gengenbach, Has, Amman, Urban Rhegius, Jörg Graff) über Anlässe der Dichtungen, verwandte Drucke, Fassungen und Stoffe (Shakespeares Maß für Maß) mit staunenswerter Gründlichkeit. Sie bekunden einerseits, wie tief und mit welchem Eifer die Forschung bis in die kleinen Einzelheiten hinein gedrungen ist, anderseits welch ein gewaltiges Wissen auf manchen Gebieten, zumal in der Stoffgeschichte Bolte besitzt, dessen auf der gediegensten und sichersten Grundlage beruhende, grossartige Leistungen allgemein geschätzt und anerkannt sind.

Marburg. Arthur Kopp.

J. Edge-Partington, A Note on certain obsolete Utensils in North Wales. Man 1911, Nr. 36.

In England ist man in der Sammlung volkskundlicher Gegenstände etwas rückständig geblieben, und darauf macht in der kleinen vorliegenden Abhandlung der verdiente Ethnograph E. P. aufmerksam. Viele alte Industrien seien jetzt verschwunden, während man die dabei gebrauchten Geräte nie gesammelt habe; die örtlichen Museen hätten sich nicht darum gekümmert, da habe er denn mit einigen alten Dingen aus Nord-Wales den Anfang gemacht und sie im Britischen Museum untergebracht. Es sind meistens sehr einfache Gegenstände aus der Holzzeit, Holzschüsseln, Torfstecher mit groben eisernen Klingen, eine alte Balkenwage mit hölzernen Schalen, Holzschaufeln verschiedener Form — alles Sachen, wie wir sie vom Kontinente in ganz gleicher Beschaffenheit kennen. Auch ein Miniature barrel used by farm labourers to take their day's beer to the fields ist darunter. Und dieses Fässchen ist im Gebrauch und der Form genau dasselbe, wie es bei unseren Bauern, namentlich in der Erntezeit, benutzt wird und in Niedersachsen unter dem Namen Lecht bekannt ist. (Andree, Braunschw. Volkskunde[2] S. 361.)

Diese grossen Übereinstimmungen, hier zwischen Wales und dem Kontinent, zeigen abermals, wie ein grosser Kulturzusammenhang auch gerade in solchen volkskundlichen primitiven Gegenständen sehr leicht nachweisbar ist. Das gleiche Gerät von Portugal bis Russland! Im einzelnen ist nun genug gesammelt worden; wir müssen jetzt mehr zusammenhängende, vergleichende Reihen schaffen und den Ursprüngen nachgehen, worauf wiederholt, zuletzt von Hoffmann-Krayer, nachdrücklich hingewiesen wurde.

München. Richard Andree.

F. A. Hästesko: Länsisuomaloiset tautien loitsut (Die westfinnischen Zauberlieder gegen Krankheiten). Helsingfors 1910. 340 S. 8°.

Der Verf. dieser Abhandlung hat sich die Aufgabe gestellt, die im westlichen Finnland unter dem Volke noch vorkommenden Zauberlieder gegen Krankheiten sowie die entsprechenden Zaubergebräuche systematisch zu untersuchen. Das den Sammlungen der Finnischen Literaturgesellschaft entnommene Material hat der Verf. übersichtlich geordnet, und er sucht nun die Vorstellungen des Volksglaubens ihrem Ursprung und Wesen nach zu erklären. In mehreren Abschnitten werden somit Zauberlieder und Gebräuche gegen verschiedene Übel, wie gegen Warzen, Geschwüre, Ansteckung, Hexenschuss, Alpdrücken usw. einer genetischen Betrachtung unterzogen.

Die Ergebnisse, zu denen der Verf. gelangt, und die von ihm angewandte Methode sind indessen, wie mir scheint, sehr anfechtbar. Die Methode ist die in Finnland besonders von Prof. K. Krohn vertretene historisch-geographische Entlehnungsmethode, die a priori von der Voraussetzung ausgeht, dass sowohl die Zauberlieder selbst wie die ihnen zugrunde liegenden magischen oder religiösen Vorstellungen überhaupt nichts Allgemeinmenschliches darstellen, sondern bei einem einzelnen Volke entstanden und von diesem allmählich durch Entlehnung zu andern gekommen seien. So seien auch die finnischen Zaubergebräuche und magischen Vorstellungen erst spät von aussen nach Finnland gelangt. Der Gedanke z. B., mit Hilfe des Mondes Warzen zu heilen, sei ursprünglich nicht unter den Finnen heimisch, sondern von den Skandinaviern und Germanen entlehnt. Zu den Germanen aber sind diese Vorstellungen von den Römern gekommen, und zwar im 13. Jahrhundert, als Kaiser Friedrich II. die von den Römern geübte Astrologie in Deutschland einführte. Aber noch weiter zurück gehe der Ursprung dieser Vorstellung: zu den orientalischen Völkern und besonders den Babyloniern. Unter den Babyloniern sei der Gedanke von dem Einflusse des zunehmenden oder abnehmenden Mondes auf Menschen und menschliche Angelegenheiten zuerst ausgebildet worden, im Zusammenhang mit dem Kultus des Mondes und der Gestirne, der für die Babylonier besonders charakteristisch war.

Diese 'geographische' Herleitung eines allgemeinen Aberglaubens ist indessen ganz verfehlt, und zeigt nur, wie einseitig und oberflächlich die von dem Verf. angewandte Methode ist und wie wenig er von der folkloristischen und religionswissenschaftlichen Literatur Kenntnis genommen. Hätte er die Frage im Lichte der modernen Forschung näher untersucht, so würde er gefunden haben, erstens, dass die Vorstellungen von dem übernatürlichen Einflusse des zu- oder abnehmenden Mondes nichts mit dem Kultus dieses Himmelskörpers zu tun haben, und zwar, weil diese Vorstellungen nicht religiös, sondern magisch sind. Weiter hätte er gefunden, dass dieser Aberglaube, der — wie der eigentliche Mondkultus — unter den verschiedensten Völkern der Erde anzutreffen ist, unmöglich mit Hilfe irgendeiner Entlehnungstheorie erklärt werden kann, sondern vielmehr als etwas Allgemeinmenschliches zu betrachten ist. In der Tat kann Hästesko unter den Babyloniern nur einen rein religiösen Kultus des Mondes, aber keine magischen Gebräuche zur Heilung der Krankheiten aufweisen. Andererseits findet man Ideen von dem übernatürlichen, magischen Einflusse des Mondes nicht nur unter den Völkern Europas, sondern in allen Teilen der Welt: unter den Indianern von Nord- und Südamerika, unter verschiedenen Negerstämmen Afrikas, in Indien usw. Diese Tatsache hat unter anderen der englische Folklorist J. G. Frazer in seinen Werken 'The golden Bough' und 'Adonis, Attis, Osiris' mit zahlreichen Beispielen belegt. Diese Untersuchungen scheint Hästesko nicht zu kennen. Aber

es ist ihm auch entgangen, dass z. B. Krauss und Wlislocki, die er zitiert, wenn sie von den magischen Gebräuchen der Südslawen und Magyaren sprechen, ausdrücklich betonen, dass die von ihnen behandelten abergläubischen Vorstellungen natürlich nicht auf die Slawen oder Magyaren eingeschränkt sind, sondern vielmehr „zu volksreligiöser Scheidemünze aller Völker dieses Erdballs gehören“.

Auch das Alpdrücken oder den Mahr erklärt Hästesko seiner Methode gemäss ganz unrichtig. Die finnische Idee vom Mahr als einem lebendigen Wesen sei zunächst von den Skandinaviern und Germanen entlehnt. Aber der Ursprung dieses Aberglaubens gehe noch weiter zu den Griechen, Indern und Babyloniern. Der Grund des Alpdrückens sei ursprünglich die Liebe (!) gewesen, bei den Germanen und Skandinaviern sowohl die Liebe wie die üble Gesinnung, bei dem Finnen endlich der Neid und die Bosheit usw. Einem jeden, der die primitiven Ideen von den Krankheiten kennt und nicht in den Irrungen der Entlehnungstheorie befangen ist, leuchtet es ohne weiteres ein, dass die finnische Vorstellung vom Mahr einem Gedankenkreis angehört, der allen unzivilisierten Völkern überhaupt gemeinsam ist.

Dasselbe gilt von Hästeskos Erklärung von den durch Verfluchung entstandenen Übeln. Er zitiert wohl Westermarck, der in seinem Werke ‘Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe’ diesen Aberglauben erklärt; aber dass er ihn nicht verstanden hat, zeigt er, wenn er sagt, die Wirkung des Fluches beruhe darauf, „dass er den Menschen aus dem Schutze der Götter versetzt“ (S. 230). Wie Westermarck zeigt, ist auch diese Vorstellung rein magisch und hat ihrem Wesen nach mit den Göttern nichts zu tun. Dass sie bei den Finnen nicht heimisch, sondern von aussen entlehnt sei, kann schwerlich bewiesen werden.

Dass die eigentlichen Zauberlieder verhältnismässig späten Ursprungs sind, mag man dem Verf. einräumen, und dass z. B. Lieder, in denen der Name Jesu oder der Jungfrau Maria vorkommt, aus christlicher Zeit herrühren, bedarf keines Beweises. Aber diesen Liedern liegen religiöse oder magische Vorstellungen zugrunde, die einer über die ganze Erde verbreiteten primitiven oder barbarischen Kultur angehören. Alle Versuche der finnischen folkloristischen Schule, auch diese als Resultate einer ‘Entlehnung’ zu erklären, müssen als verfehlt zurückgewiesen werden.

Helsingfors. Rafael Karsten.

L. Knappert, Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 16e en 17e Eeuw. Geïllustreerd onder toezicht van E. W. Moes, Directeur van s' Rijks Prentenkabinet. Amsterdam, Meulenhoff & Co. 1911. 312 S.

Das heutige Niederland ist für den Volksliedforscher ein unerschlossenes Gebiet. Und nicht nur für den Volksliedforscher, trotz der vorzüglichen Arbeit des Florimond van Duyse. Auch das Volksleben der Gegenwart, die Volkskultur Nord-Niederlands ist noch ziemlich unbekannt, wenn auch der Hauptgrund wohl der sein mag, dass im grossen ganzen nur verschwindende Reste von der alten Schönheit, von der die Maler des 16. und 17. Jahrhunderts Zeugnis ablegten, vorhanden sind. Zwar erklingen im ganzen heiligen Römischen Reiche deutscher Nation seit Kremser die ‘Geusenlieder’ aus der Sammlung des Valerius, aber — wenn man den Berliner Konzerttrotter ausser Betracht lässt, der von niederländischen Sängern oder Sängerinnen mal ein paar alte Volkslieder zum

Klavier hörte — wer kennt dann noch ein niederländisches Volkslied, wer weiss etwas von jenem eigenartigen Volksleben, von dem die zahllosen Blumen-, Tulpenmädchen, Fischerinnen und Fischerbuben der zahllosen modernen dekorativen Bilder-, Schmuck- und Wirtschaftsgegenstände reden?

Das Studium der niederländischen Volkskunde befindet sich trotz vorzüglicher Leistungen auf dem Gebiet der Dialektforschung und einzelner allgemeiner Monographien noch in den ersten Stadien seiner Entwicklung. Dieser Umstand ist darauf zurückzuführen, dass die niederländische Kultur noch immer in dem starren Banne einer 'grossen Vergangenheit' ruhte, die eine Beachtung des nationalen volkstümlichen Elementes schlechterdings ausschloss. Noch immer galt in 'Holland' die internationale Amsterdamer Renaissancedichtung als der Höhepunkt, der Inbegriff der national-niederländischen Dichtung, noch immer verquickte man die national-politische Blütezeit mit einer gleichzeitigen absolut internationalen städtischen Höhekunst, so dass die wirkliche Erkenntnis des eigentlichen volkstümlichen Elementes, das gerade von jener heilig gesprochenen Amsterdamer Parvenükultur des 17. Jahrhunderts erstickt wurde, vollständig unmöglich war.

Die Beachtung des nationalen volkstümlichen Momentes aber ist das Zeichen, dass auch in Niederland ein neues Leben sich aus der Erstarrung losringt. Früher oder später hätte dies kommen müssen, als notwendige Folge jener Bestrebungen zur Hebung der verwilderten und verrohten Volkssitten ('Maatschappy tot Nut van het Algemeen' u. a.), die schon um die Wende des 18. Jahrhunderts einsetzten und wiederum veranlassten, dass man nach der alten Volkskultur und den Ursachen ihres Unterganges zu forschen anfing (van Manen, Le Jeune, Robberts, van der Reiden u. a.). Die notwendige Folge dieser Bestrebungen aber war, dass sich die Unhaltbarkeit jener traditionellen Anschauungen ergab.

Das Studium des alten Volksliedes, seines Werdeganges, Leidens und Sterbens, von Hoffmann von Fallersleben und den Südniederländern (Willems, Snellaert, de Coussemaker, van Duyse) angebahnt, hat dann auch bereits grosse Lücken in die chinesische Mauer der Verherrlichung des 'Goldenen Zeitalters' gerissen. Ich habe in meinem Buche 'Der Untergang des niederländischen Volksliedes' diese verschiedenen Momente eingehend darzustellen versucht und darauf hingewiesen, dass sich ein Umschwung durch diese und jene Anzeigen ankündigt. Die nunmehr vor uns liegende 'Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 16^{e} en 17^{e} eeuw' von dem hochverdienten Leidener Theologen L. Knappert bestätigt diese Annahme in vollstem Masse.

Knappert ist der Verfasser verschiedener Schriften, die sich auf dem Gebiet des kirchlichen Lebens in ihren Beziehungen zur Volkskultur bewegen. So veröffentlichte er die kleine Arbeit 'Trouwen en bruiloft vieren' (Heiraten und Hochzeit feiern), die kirchliche und gesellschaftliche Sitten aus dem 17. Jahrhundert behandelt, und das populäre Buch 'Zedelyk leven onzer vaderen in de 18^{e} eeuw' und anderes mehr.

Das Verfahren, dem Knappert bei seiner Darstellung folgte, weicht entschieden ab von der bisher in den Niederlanden gehandhabten Methode der Geschichtsschreibung, in der das kulturhistorische Moment vollständig fehlte. Bisher verfuhr man nach der hergebrachten deskriptiv-pragmatischen Methode: getrennte Beschreibung der einzelnen Gebiete, bei der das individual-psychologische Moment allein ausschlaggebend war. Knappert spricht in der 'Inleiding' zu seinem Buche den Wunsch aus, den Werdegang der Kirche nicht als für sich dastehendes Institut zu schildern, sondern in ihren Beziehungen zum Volksleben und in ihren wechselseitigen Beeinflussungen. Diese Methode wurde einer zweiten dogmatischen Anschauung verhängnisvoll, der calvinistischen Legende, wie sie durch die

neocalvinistische Partei (Groen van Prinsterer bis Kuyper) im 19. Jahrhundert geschaffen wurde. Ebenso wie die humanistische Tradition an den niederländischen Universitäten ihren Patriotismus in der Verherrlichung des 'Goldenen Zeitalters', der internationalen Amsterdamer Parvenükultur kund tat, so schuf der Neo-Calvinismus eine traditionelle Vorstellung von der kulturellen Rolle des Calvinismus im 16. und 17. Jahrhundert, wodurch er zum Inbegriff der wahren Kulturform jener Zeit wurde, auf dessen Untergang auch der Verlust der Macht und Grösse des Landes zurückzuführen sei.

Knappert kommt nun bei seiner Untersuchung zu Resultaten, die dieser traditionellen Auffassung schnurstracks widersprechen. In dem 7. Kapitel 'Kerkelyk leven en streven' (Kirchliches Leben und Streben) muss auch er eingestehen, dass „der Rigorismus der calvinistischen Kirche leider auch das Natürliche für Sünde hielt, und dass sie mit dem wirklichen Übel auch das Unschuldig-fröhliche bekämpfte, das Frohe, Farbige und die Frische, die überschäumende Lebenslust eines gesunden und kräftigen Volkes“ (S. 172).

In diesem Kapitel behandelt er auch den Vernichtungskrieg der calvinistischen Kirche wider die alten Volkssitten und Gebräuche und deren Vertilgung. Hier wird der Forscher auch Material finden zur Erklärung des Problemes, weshalb das lebensfrohe und sangesfreudige Volk der Nord-Niederländer zum Schweigen gebracht wurde.

Nicht minder interessant sind die Betrachtungen, die er dem Gebiet der Volksheilkunde, dem Aberglauben usw. widmet. Die reichhaltigen Fussnoten entschädigen auch hier für die Kürze der Darstellung.

Die ganze Art der Behandlung des heiklen Stoffes zeugt von grösster Objektivität und Gerechtigkeit. Und obgleich auch Knappert bedauert, dass die freiere reformatorische Strömung, die den wahren Inbegriff der protestantischen Idee repräsentierte, von der dogmatischen Form des Calvinismus verdrängt wurde, so weist auch er nach, dass die politische Sachlage eine derartige straffe Organisation erforderte.

Nur habe ich mich gewundert, dass Knappert die ökonomische Seite des Problemes, von der die politische eben bedingt wird, ganz übergangen und nirgendwo die bahnbrechenden Untersuchungen Max Webers (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus) verwertet hat. Erklärt sich doch nur auf diesem Wege der Tatbestand, dass der Lutheranismus und die frei reformierten Strömungen von dem Calvinismus verdrängt werden mussten und somit die zarte Pflanze des volkstümlichen geistlichen Liedes in ihrer ersten Blüte erstickt werden konnte, während sie in Deutschland so herrlich gedieh.

Das schöne Buch wurde von dem Direktor des Reichsbilderkabinetts, E. W. Moes, mit einer Reihe Reproduktionen nach alten Originalporträts geschmackvoll ausgestattet.

Berlin. Hermann Felix Wirth.

Wilhelm Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen, vierter und letzter Band, mit Nachträgen zu den drei ersten Bänden, nach dem Tode des Verfassers hgb. von Joseph Gotzen. Freiburg i. B., Herder 1911. XVI, 834 S. gr. 8°. 15 Mk., geb. 18 Mk.

Ein monumentales Werk, dessen drei erste Bände vor zwei bis drei Jahrzehnten von der Kritik als grundlegende, wahrhaft mustergültige Arbeit aufgenommen wurden, hat mit dem vorliegenden Bande den ersehnten Abschluss gefunden. Beleuchteten die drei ersten Bände das katholische deutsche Kirchen-

lied von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts, so behandelt der vollendete vierte Band den deutschen Volksgesang der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert. Dass dieser letzte Band mit den früheren alle Vorzüge teilt, braucht kaum gesagt zu werden. Denn einerseits hat der 1905 verstorbene W. Bäumker den 4. Band nach 15jähriger Arbeit fast druckreif abschliessen können, anderseits aber ruhte die Vollendung und Herausgabe des Bandes in den bewährten Händen von Joseph Gotzen (Köln). Dieser hat das Werk bis auf die allerneueste Zeit fortgeführt, verbessert und ergänzt. Im übrigen ist die Einteilung und Anordnung des reichen und mannigfaltigen Stoffes genau so wie in den anderen Bänden. Ein allgemeiner Teil bringt eine kurze Darstellung der Entwicklung des katholischen Kirchenliedes im 19. Jahrhundert und befasst sich mit seiner Stellung zur Liturgie. Es folgt darauf die protestantische und katholische Literatur und eine umfangreiche Bibliographie mit genauer Beschreibung der bedeutenderen Gesangbücher (953 Nummern). Daran schliessen sich Vorreden aus den wichtigsten Gesangbüchern sowie ein grosser Abschnitt 'Berichte und Aktenstücke aus einzelnen Diözesen' Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Diese Teile enthalten reiches Material zur Geschichte des Kirchenliedes, sind aber auch nach der rein volkskundlichen Seite von Wert. So ist z. B. in einer Verordnung aus der Diözese Linz a. D. vom Jahre 1887 die Rede von Hochzeitsliedern, die 'mit ganz weltlichen Arien und ähnlicher Instrumentalbegleitung' bei 'Hochzeitsämtern' aufgeführt zu werden pflegten. Ein besonderer Teil, Hauptteil, bringt die Melodien, 451 Nummern. (In den vier Bänden zusammen sind es jetzt rund 1460 Nummern). Nachweise lehren den Zusammenhang vieler dieser Melodien mit dem protestantischen Kirchengesang einerseits und mit dem weltlichen Gesang oder dem Volksliede anderseits. Entweder Anfangszeilen solcher Melodien sind die von bekannten Volksliedern (z. B. des Liedes: Ist denn Liebe ein Verbrechen; oder Wo findet die Seele die Heimat, die Ruh) oder die Melodien stimmen mit weltlichen mehr oder minder überein, z. B. das Lied 'Als Jesus nun zum letzten Kampf' aus einem Liegnitzer Gesangbuch mit der sog. Rolandsweise, das in vielen Gesangbüchern gedruckte 'O heil'ge Seelenspeise' mit der vereinfachten Weise des alten Volksliedes 'Innsbruck, ich muss dich lassen'. Umgekehrt gingen Melodien katholischer Lieder in den protestantischen Kirchengesang oder in den weltlichen Volksgesang über. Nachweise aller dieser verschiedenen wechselseitigen Beeinflussungen oder Abhängigkeiten enthalten auch die rund 260 Seiten starken bibliographischen Angaben zu den Gesangbüchern, die mit dem Hauptteil zusammen eine der reichsten, schätzenswertesten Quellen für die Liedforschung sowohl bezüglich der Melodien wie der Textgeschichte sind. Die Bedeutung des Bäumkerschen Werkes auch für die volkskundliche Wissenschaft, besonders für die Volksdichtung und den Volksgesang, in gedrängter Form auch nur einigermassen zu veranschaulichen, dürfte geradezu unmöglich sein. An Registern umfasst der vierte Band allein 55 Seiten: 37 Seiten mit den Anfängen der deutschen Texte und Melodien, dazu noch 18 Seiten mit den Anfängen der lateinischen Texte sowie der Lieder aus anderen Sprachen und mit dem Namen- und Sachregister. Der beste Beweis für die Fülle des allein in dem vorliegenden Bande bearbeiteten Stoffes. Da der klingende Lohn und der buchhändlerische Erfolg eines so wissenschaftlich gerichteten, hochbedeutsamen Werkes an die Opferwilligkeit des Verfassers, Herausgebers und Verlegers die grösste Anforderung stellt, so verdienen die Urheber — soweit es noch möglich ist — wenigstens von seiten der Wissenschaft lebhafte Anerkennung.

Köln. Adam Wrede.

Friedrich Seiler, Die Entwicklung der deutschen Kultur im Spiegel des deutschen Lehnworts, 3: Das Lehnwort der neueren Zeit, 1. Abschnitt. Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses 1910. XVI, 430 S. 8°. 6 Mk. — **Franz Söhns,** Wort und Sinn, Begriffswandlungen in der deutschen Sprache. Leipzig, B. G. Teubner 1911. IV, 149 S. 8°. 2 Mk.

Im ersten Bande seines vortrefflichen Werkes hatte Seiler die Erweiterung und Umbildung unseres Wortvorrats durch die Kultur des römischen Kaiserreichs dargestellt, im zweiten die Christianisierung des Sprachschatzes durch die Macht der römischen Kirche. Der dritte Band handelt zunächst von der Aufnahme zahlreicher lateinischer und mancher griechischer Ausdrücke durch die weltliche Wissenschaft im Zeitalter des Humanismus. Eine Fülle von Buchwörtern, die aus der Gelehrtensprache in die Kreise der Gebildeten gedrungen, zum kleineren Teile auch volkstümlich geworden sind, zieht an uns vorüber. Dann folgen die populären Entlehnungen im engeren Sinn (Spind, Biest, Eisbein, Sperenzien machen u. a.) und die im Gespräch üblichen Wendungen, die in lateinischer Gestalt, nicht selten aus der Rechtssprache, in unsere Umgangangssprache übergegangen sind, z. B. notabene, nolens volens, circa, Fiduz haben, stante pe (= stante pede; sagt das Volk wirklich 'stand der Peder', wie ich in Roseggers neuem Roman 'Die beiden Hänse' S. 229 lese?).

Nach einer Übersicht über die lateinischen und französischen Elemente in unserer Wortbildung (S. 67—89) würdigt der Verf. dann das Wortmaterial, das wir dem Französischen entlehnt haben, im allgemeinen (S. 90—117) und betrachtet in weiteren vier Kapiteln die Lehnwörter aus den romanischen Sprachen nach kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten im einzelnen. Etwa zweitausend Wörter lässt er so Revue passieren, und wenn sich auch gegen diese und jene Annahme stärkere oder schwächere Bedenken regen: im ganzen ist sein Buch eine höchst anerkennenswerte Leistung. Bei einer zweiten Auflage wird Seiler aus dem im Erscheinen begriffenen 'Deutschen Fremdwörterbuch' von Hans Schulz, dessen erste Lieferungen freilich viele Lücken aufweisen, manchen Gewinn ziehen können. Es dürfte sich dann auch empfehlen, die Literaturangaben zu vermehren, namentlich wenn die betreffenden Schriften, aus denen man für die Wortgeschichte Belehrung schöpfen kann, nicht unmittelbar im Gesichtskreis des Sprachforschers liegen; so wäre etwa bei 'System' und 'systematisch' (S. 350) auf O. Ritschls klärende Untersuchung 'System und systematische Methode in der Geschichte des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs' (Bonn 1906), bei 'Religion' (S. 45f.) auf W. F. Ottos Ausführungen im Archiv für Religionswissenschaft 12, 537ff. zu verweisen; Abhandlungen, wie die von K. Burdach 'Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation' (Berlin 1910) müssten selbstverständlich berücksichtigt werden. Endlich könnte der wichtige Begriff des 'Bedeutungslehnworts' oder der 'Lehnübersetzung', auf den neuerdings von verschiedenen Seiten (S. Singer, F. Mauthner) aufmerksam gemacht wurde, in helleres Licht gerückt und besser ausgenutzt werden. Übrigens glaube ich kaum, dass unser Wort 'Eisenbahn' eine Nachbildung des französischen 'chemin de fer' ist (S. 189), sondern eher umgekehrt; das Wort 'Eisenbahn' braucht meines Wissens zuerst der bekannte Industrielle und Politiker Friedrich Harkort im Jahre 1825, und zwar mit ausdrücklichem Hinweis auf die englische Bezeichnung 'railroad' (Näheres im Handwörterbuch der Staatswissenschaften 3³, 807 und in L. Bergers Buch 'Der Alte Harkort').

Die prinzipielle Stellungnahme Seilers zur Fremdwörterfrage ist erfreulich unbefangen und von echt historischem Sinn geleitet. Für ihn sind die Fremdwörter

keine schädlichen Eindringlinge, die man um jeden Preis ausweisen muss, sondern nützliche Gäste, denen wir zu Dank verpflichtet sind und die jedenfalls auf anständige Behandlung Anspruch erheben dürfen. Sehr richtig betont er, dass wir erst durch die vielgeschmähten französischen Einflüsse im 17. Jahrhundert dem Grobianismus und der Ungeschlachtheit entrissen worden sind. Und mit gutem Grunde weist er darauf hin (S. 192), dass es ein übel angebrachter Sprachpatriotismus ist, die wissenschaftliche Terminologie zu verdeutschen.

In der Tat, was hat es für einen Zweck, z. B. 'etymologisch' durch 'ableitlich' wiederzugeben? Ich finde diesen Worthomunkulus in dem kürzlich erschienenen Büchlein von Söhns, der auch sonst den 'Fremdlingen' (wie er gern sagt) gründlich abhold ist. Söhns bietet in zusammenhängender, aber nur äusserlich verzahnter Darstellung einen raschen Überblick über die Bedeutungsentwicklung von rund 250 Wörtern, bisweilen mit neuen Belegstellen. Dabei ist er manchen Schwierigkeiten behutsam aus dem Wege gegangen, gelegentlich hat er sich aber auch unsanft in die Nesseln gesetzt, vor allem S. 54, wo er einen Herrn Elucidarius zum Kronzeugen für die Bedeutung des Wortes 'seltsam' aufruft. Seltsam.

Leipzig. Hermann Michel.

Ernst Seefried-Gulgowski, Von einem unbekannten Volke in Deutschland, mit einem Geleitwort von Heinrich Sohnrey. Berlin SW. 11, Deutsche Landbuchhandlung. 228 S. 8°. 5 Mk.

Das Buch ist ein erfreulicher Beitrag zur Kenntnis der Kaschuben, von denen man wirklich im Deutschen Reiche ziemlich wenig weiss. Neben den geschichtlichen, geographischen, kulturellen und volkswirtschaftlichen Verhältnissen hat der Vf. namentlich die volkskundliche Seite ins Auge gefasst. Er schildert die bei der Landwirtschaft und Fischerei der Kaschuben gebrauchten Geräte, ihren Hausrat und ihre Tracht, die Spiele der Kinder, auch ihre Gebräuche bei verschiedenen Festen und sonstigen Anlässen. Wir lernen ihre Lieder, ihre Märchen und Sagen kennen, die manches Unterhaltsame bieten. So verdient Erwähnung die Erzählung, wie die Maräne in den Weitsee kam (S. 98), ferner die Erschaffung der Fische (S. 101) und die Beschreibung verschiedener Fische (S. 102), die Sagen von den Naturkräften (S. 172) und der Seele des Baumes (S. 175), sowie von der Distel und Brennessel (S. 178).

Da ich im Kreise Berent einen Teil meines Lebens zubrachte, so habe ich jene Bevölkerung aus eigener Anschauung kennen gelernt und weiss dem Vf. Dank, dass er mit seiner Arbeit dieses abseits des grossen Verkehrs gelegene Gebiet mit den Eigentümlichkeiten seiner Bewohner einem weiteren Kreise anschaulich vorgeführt hat. Ein besonderes Verdienst hat sich der Vf. um die Volkskunst der Kaschuben erworben, die durch seine Bemühung zu neuem Leben erweckt wurde und in seinem Wohnorte Sanddorf gepflegt wird: Stickerei, Weberei, Spinnerei, Flechterei und Töpferei. Eine willkommene Erläuterung des Textes bilden die 88 Abbildungen, 2 Tafeln, 13 Grundrisse und 12 Melodien.

Berlin. Franz Treichel.

Philipp Kropp-Jena, Latènezeitliche Funde an der keltisch-germanischen Völkergrenze zwischen Saale und Weisser Elster. [Forschungen zur Früh- und Vorgeschichte Europas, hgb. von G. Kossinna 2. Heft]. Würzburg, Curt Kabitzsch (A. Stubers Verlag) 1911. Mit 167 Abbildungen und 2 Kärtchen im Text. IV, 132 S. gr. 8°. Subskriptionspreis 6,80 Mk., brosch. 8,50 Mk.

Das Buch schliesst sich den in letzter Zeit erschienenen Veröffentlichungen über La-Tène-Funde einzelner Landschaften (Mecklenburg, Schleswig-Holstein, Hannover, Gegend von Leipzig) in glücklicher Weise an. Es ist — und das ist sein Vorzug — in erster Linie eine Materialsammlung. Alte Funde, namentlich die im Besitze des Voigtländischen Altertumsforschenden Vereins in Hohenleuben (Reuss j. L.) befindlichen, werden hier mit den vom Verfasser selber ausgegrabenen einer weiteren Öffentlichkeit übergeben. Die kurze Übersicht über die La-Tène-Zeit wird weniger Eingeweihten willkommen sein. Hier habe ich nur eine Ausstellung zu machen, die weit tiefer trifft, als es im ersten Augenblicke der Fall zu sein scheint. Von 'Kulturträgern der La-Tène-Zeit' rede man lieber nicht. Das verwirrt nicht nur Laien. Erfahrungsgemäss werden auch von Fachleuten die Begriffe 'Kultur' und 'Zeit' nicht scharf genug auseinandergehalten. Was der Vf. meint, ist selbstverständlich richtig, nämlich, dass die La-Tène-Kultur von den Kelten ausgegangen ist. Kulturträger waren während der La-Tène-Zeit die Germanen auch, wenn auch in ganz anderem Sinne als die Kelten. Eingehende Behandlung widmet Kropp den Gräberfunden von Ranis. Er schält aus alten Berichten heraus, was irgend von Bedeutung ist. Wenn er (S. 20) sagt, dass „steinerne Umfriedigungen vorgeschichtlicher Begräbnisstätten nirgends belegt sind", ist er allerdings im Irrtum. Ich erinnere nur an Darzau. An die Skelettgräber von Ranis schliessen sich die von Wernburg, Pössneck und Jüdewein, zwei Gräber am Abhange der Altenburg und eine ganze Reihe anderer Fundstätten an. — In einer zweiten Abteilung seines Werkes behandelt Kropp die Brandgräber von Ranis, Thiemsdorf, Gera. Es ist eine mühevolle Arbeit, der er sich unterzogen hat, und es ist kein Wunder, wenn er über die ihm vorliegenden Ausgrabungsberichte oft nicht gerade entzückt ist. Wer fast täglich mit der Prüfung alter Ausgrabungsberichte zu tun hat, kann ihm das nachfühlen. Aber er wird auch zur Milde geneigt sein. Adler hat sicher zuweilen falsche oder leichtfertige Angaben gemacht. Ebenso sicher war er ein Phantast. Letzteres wollen wir ihm nicht zu scharf in Rechnung setzen. Die Phantasten sind auch heute noch nicht ausgestorben, wundern wir uns also nicht, dass es zu Adlers Zeiten solche gab. Im übrigen sind die Berichte Adlers — mit denen seiner Zeitgenossen und einer grossen Zahl späterer verglichen — gar nicht so übel. Dass man oft weiss, aus welchem Grabe der Fund stammt und mit welchen anderen Beigaben er zusammen gefunden wurde, ist ein unverkennbarer Vorzug. Älteren Berichten gegenüber können wir in der Tat nur den einen Standpunkt einnehmen, herauszuarbeiten, was gesichert erscheint — und das hat Kropp redlich getan — und im übrigen es besser zu machen. Über den ganzen ersten (Haupt-) Teil der Kroppschen Arbeit lässt sich nur Gutes sagen. — Im Schlusskapitel sucht Kropp die Funde zu deuten. Was er da (auf S. 118f.) über die Träger der 'Lausitzer Kultur' sagt, streift eines der wichtigsten, schwierigsten und zugleich umstrittensten Probleme der ganzen Vorgeschichtsforschung und beweist zugleich, was alles gesagt werden kann, wenn man Liebhaber von Hypo-

thesen ist. Diese Frage ist noch nicht spruchreif. Wie Kropp die Bewohner seines Forschungsgebietes zu Germanen, die des Odertales mit ähnlicher, nur nicht so 'ärmlicher' Kultur zu Thrakern stempeln kann, ist allerdings unverständlich. Sicherer ist der Boden schon, wenn Kropp nach Kossinna die Skelettgräber den Kelten und die Brandgräber den Germanen zuschreibt. Selbst durch die schärfsten Einwendungen gegen das Schlusskapitel jedoch wird der Wert der Arbeit kaum gemindert.

Berlin. Albert Kiekebusch.

Notizen.

W. Crooke, King Midas and his ass's ears (Folk-Lore 22, 183—202). — Der Vf. versucht die Gestalt des Königs mit den Eselsohren als verblasste Erinnerung an einen in ältester Zeit in Griechenland geübten Opferritus zu erklären, wonach sich der Priester in die Haut des Opfertieres hüllte, um sich zu heiligen. An der Ostküste des Ägäischen Meeres, von semitischen Vorstellungen beeinflusst, sei die Erzählung entstanden und von dort bis nach Indien, Marokko, Irland gewandert. Leider hat der Vf. die deutschen Forschungen über die Midassage nicht beachtet. Die Nachweise über die Verbreitung der Sage sind schätzbar, während die Entstehungsgeschichte einigermassen zweifelhaft bleibt.

Wilhelm Dobbeck, Untersuchungen zur Würzburger Liederhandschrift. Greifswalder Diss. 1910. 49 S. 8°. — Eine etwas magere Ährenlese nach den Ernten Rulands, Schorbachs, Edward Schröders, Wilhelm Meyers. Der Vf. untersucht Orthographie und Interpunktion der Hs., vor allem aber die Mundart der Schreiber. Das Hauptergebnis: dass nicht einmal in der Kanzlei des Würzburger Protonotars die Würzburger Sprache strikte Anwendung fand, wird niemanden, der schriftsprachliche Untersuchungen kennt, sonderlich überraschen.

M. Friedwagner, Über die Volksdichtung der Bukowiner Rumänen. Inaugurationsrede. Czernowitz, H. Pardini 1911. 33 S. — Mehr als 10000 Texte und 1500 Melodien rumänischer Volkslieder hat die österreichische Volksliedkommission bisher in der Bukowina zusammengebracht. Dem kurzen Berichte darüber schliesst F. in seiner Rektoratsrede die wohlgelungene Verdeutschung einer Reihe von Proben an: Balladen, Liebeslieder, Soldatenklagen, Tanzlieder u. a., nicht selten mit einem Natureingange und voll warmen, oft schwermütigen Gefühls.

Richard Garbe, Buddhistisches in der christlichen Legende (Deutsche Rundschau, Oktoberheft 1911 S. 55—73). — Der Vf. sucht zu zeigen, dass das Christentum gewisse Legendenstoffe (St. Eustachius, St. Christophorus) und eine Anzahl kultischer Elemente (Rosenkranz, Glocken u. a.) dem Buddhismus entlehnt habe.

L. Günther, Beiträge zur Systematik und Psychologie des Rotwelsch und der ihm verwandten deutschen Geheimsprachen (Archiv für Kriminal-Anthropologie und Kriminalistik 42, 1. 2).

Richard Hennig, Der Kampf um die Wünschelrute (Natur 1912, Heft 2 S. 35 bis 38). — Durch die im 'Zentralblatt für Bauverwaltung' mitgeteilten Fälle sei es 'schlechterdings unmöglich' gemacht, länger an der tatsächlichen Kraft der Wünschelrute zu zweifeln. Aber nur der Physiker werde das Rätsel endgültig lösen können.

Paul Heyden, Sagenprobleme (Der Zeitgeist Nr. 30, 24. Juli 1911). — Bringt in interessanter Weise die Sage vom Rattenfänger von Hameln mit einer Pestepidemie in Zusammenhang.

A. Hilka, Zur Alexandersage: zur Textkritik von Alexanders Brief an Aristoteles über die Wunder Indiens. Progr. des Matthias-Gymn. zu Breslau 1909. 20 S. 4°. — Der ursprünglich griechisch abgefasste Brief Alexanders über die Wunder Indiens, welcher zu den ältesten Bestandteilen der Alexandersage gehört und von Pseudokallisthenes und Julius Valerius unabhängig ist, ward 1888 von Kübler in seiner Ausgabe des Valerius gedruckt. H. gibt hier den Versuch einer kritischen Rekonstruktion, der er eine Hs. des 13. Jahrh. in Montpellier zugrunde legt.

A. Hilka, Liber de monstruosis hominibus Orientis aus Thomas von Cantimpré, De natura rerum. Erstausgabe aus der Bilderhandschrift der Breslauer Stadtbibliothek. Breslau, Trewendt & Granier 1911. 15 S. + 2 Tafeln 4°. — Das dritte von den 20 Büchern der grossen naturwissenschaftlichen Encyclopädie, die Thomas von Cantimpré um 1240 abfasste, handelt über die Amazonen, Gymnosophisten, Brahmanen, Hundsköpfe, Cyclopen, Pygmäen und andre fabelhafte Wesen. Es geht auf Jacques de Vitry und ältere Autoren wie Plinius, Solin und Isidor zurück. Hilkas Ausgabe reproduziert auch einen Teil der Abbildungen der Breslauer Hs.

Ludwig v. Hörmann, Eine volkskundliche Wallfahrt ins Brixental (Sonntagsbeilage zur Voss. Ztg. Nr. 34, 20. August 1911).

K. Knortz, Reptilien und Amphibien in Sage, Sitte und Literatur. Annaberg, Graser 1911. 2 Bl., 90 S. 8°. 1,80 Mk. — Wie in seinem früheren Büchlein über die Insekten (oben 20, 233), so stellt der deutsch-amerikanische Autor hier allerlei Notizen über Schlangen, Frösche, Kröten und Eidechsen aus Literatur und Volkskunde nach seinen Zettelkästen zusammen, zuweilen mit Quellenangaben, zuweilen ohne solche. Sein Ziel ist offenbar, oberflächlichen Lesern eine kurzweilige Unterhaltung zu bieten, nicht der Forschung durch sachliche Gruppierung oder durch Ableitung der Tatsachen aus allgemeinen Anschauungen und Gründen Dienste zu leisten.

K. Krohn, Über die finnische folkloristische Methode (Finnisch-ugrische Forschungen 1911, 33—43). — Eine besondere volkskundliche Forschungsmethode ist zuerst von Julius Krohn (1884) angewendet worden, als er bei einer Vergleichung der volkstümlichen Quellen des Kalevala-Epos mit der ihm durch Lönnrot verliehenen kunstmässigen Gestalt entdeckte, dass jene Lieder bei ihrer Wanderung nach Osten und nach Norden sich in bestimmter Richtung weiter entwickelt und verändert hatten. Sein Sohn Kaarle K. wandte diese geographische Methode auf die Volksmärchen an; er ordnete nach umfassender Sammelarbeit und Quellenkritik sämtliche erreichbaren Varianten eines Märchens nach den Orten, in denen sie aufgezeichnet wurden, um dann durch sorgfältige Vergleichung die Urform und den Weg der Wanderung festzustellen, und behandelte somit die Volksüberlieferungen nicht als Reste einer primitiven Periode, sondern als geschichtliche Kulturprodukte. Treffliche Musterbeispiele dieser Methode liefern die Untersuchungen Aarnes.

A. Leskien, Über Dialektmischung in der serbischen Volkspoesie (Berichte über die Verhandlungen der Königl. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. Phil.-hist. Kl. 62, 5. Leipzig, Teubner 1910 S. 129—160). — In dieser auch methodisch wichtigen Untersuchung betrachtet der Vf. die verschiedene Behandlung des urslawischen e-Lauts (ě) in den serbischen Volksliedern der neueren Zeit. Dabei ergibt sich, dass diese Lieder nicht in einem Mischdialekt abgefasst sind, sondern in einer Art künstlicher Dichtersprache mit formelhaften Wendungen.

C. A. Loosli, Schweizerische Mundartliteratur (Der Zeitgeist Nr. 29, 17. Juli 1911). — Kurze Charakteristiken R. v. Tavels, E. Friedlis, E. Günters, S. Gfellers, J. Reinhards und anderer Dialektdichter der Gegenwart.

C. Meinhof, Die Dichtung der Afrikaner. Hamburgische Vorträge. Berlin, Buchh. der Berliner ev. Missionsgesellschaft 1911. 179 S. — Auf Grund der in den letzten Jahren sehr angewachsenen Veröffentlichungen über afrikanische Volksliteratur und der eigenen Beobachtungen entwirft ein gründlicher Kenner der Negersprachen für ein grösseres Publikum anziehende Bilder von den Leistungen jener Völker auf den einzelnen Gebieten der Dichtung. Der Sorgfalt in den Quellenangaben entspricht die Vorsicht, die M. gegenüber den Theorien vom Ursprung und von der Wanderung der Märchen und Mythen beobachtet. Er betrachtet die meisten kosmogonischen Erzählungen als rein dichterische Erzeugnisse, da sie zu den Kulten wenig oder gar keine Beziehungen haben, und sieht in den Sagen der Masai, deren Übereinstimmung mit biblischen Berichten Merker staunend hervorgehoben hat, den Einfluss christlicher Missionare; auch die S. 57 erzählte Heldensage der Suaheli erinnert an die Geschichte Simsons. Auf arabische Vorbilder scheinen die meisten Ansätze zu epischen Liedern zurückzugehen, während die kultischen Dichtungen, Zauberlieder, die Tierpantomimen der Tänze und Kinderspiele, die Arbeitslieder, Sprichwörter, Rätsel und kleinen Lieder eine frühere und eigenartige Entwicklungsstufe darstellen.

L. Neubaur, Zur Bibliographie der Sage vom ewigen Juden (Zentralblatt für Bibliothekswesen 28, 495—509). — Neubaurs treffliche Abhandlung über die Sage erschien 1884, seine Bibliographie derselben 1893.

G. Schott, Zur Einführung in die Puppenspiele des Grafen Pocci (Germanisch-Romanische Monatsschrift, Oktoberheft 1911, S. 529—542). — Der Vf. hat unlängst eine Monographie „Die Puppenspiele des Grafen Pocci. Ihre Quellen und ihr Stil" herausgegeben und fasst in dem gut orientierenden Aufsatz seine Ergebnisse kurz zusammen. Danach hat Pocci aus volkstümlichen Märchen und den Stücken des Jahrmarktstheaters geschöpft, den technischen Aufbau haben ältere deutsche Marionettenspiele und Raimunds Zauberkomödien beeinflusst, für die Auffassung der Stoffe waren Tieck und andere Romantiker massgebend, gleichwohl aber entbehrt sein Schaffen keineswegs der Originalität.

H. Schuchardt, Cose e parole (Primo congresso di etnografia italiana, Roma 19—24 Ottobre 1911, Relazione, 7 S. 8°). — Da die Bezeichnungen der Sachen und ihre Verknüpfung rein konventionell ist, wie erklärt sich die Existenz von Synonymen und Homonymen? Das ist eins der Hauptprobleme, mit denen sich Sch. in seinem Vortrag beschäftigt. Dann fordert er ein Sachen-Wörterlexikon, dem ein Wörter-Sachenlexikon entsprechen müsste. Zum Schluss würdigt er die wenigen Arbeiten, die auf diesem Gebiete in Italien erschienen sind.

Schönbachs Segensammlung.

Am 25. August 1911 verschied zu Schruns im Montafon, wo er seit langen Jahren seinen Sommeraufenthalt zu nehmen pflegte, der ordentliche Professor für deutsche Sprache und Literatur an der Universität Graz, Hofrat Dr. Anton E. Schönbach im 64. Jahre seines Lebens, dessen körperliche Beschwerden der reich begabte, vielseitige, ungemein arbeitsfreudige, wissenschaftlich und literarisch fruchtbare Gelehrte tapfer trug und heiteren Mutes überwand. Die Volkskunde hat an ihm einen warmen Freund und Förderer verloren, der auch unserer Zeitschrift für den 12., 14. und 18. Band Beiträge zugewendet hat. Es lag ihm besonders daran, die volksmässigen Anschauungen des Mittelalters zur Geltung zu bringen und auf die Nachrichten hinzuweisen, die Handschriften, namentlich theologische, in dieser Beziehung darbieten. Eine Fülle solcher ist ihm bei seinen Studien zur Geschichte der deutschen Predigt in einheimischer und lateinischer Sprache durch die Hände gegangen, und die Ausbeute aus den lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg hat er 1900 vorgelegt (vgl. oben 11, 229). Diesen theologischen Manuskripten entstammt auch eine Sammlung von Segensformeln, die sich 1893, als Schönbach in den Analecta Graeciensia Proben daraus gab, bereits auf mehr als 1100 Nummern belief. Eine Klassifikation der Segen stellte er 1900 in den 'Zeugnissen Bertholds von Regensburg zur Volkskunde' (s. oben) auf. Herr Prof. Dr. Bernhard Seuffert in Graz hat als Testamentsvollstrecker mit Einwilligung der Witwe Schönbachs die Aufzeichnungen dem Zwecke zugeführt, dem der Verstorbene selbst sie bestimmt hatte, nämlich aufgenommen zu werden in die Sammlung der Zaubersprüche und Segen, die zu veranstalten sich der Verband deutscher Vereine für Volkskunde vorgesetzt hat. Sie sind der Universitätsbibliothek in Giessen übergeben und werden dereinst als wertvoller Bestandteil des 'Corpus incantamentorum et benedictionum' den Dank gegen den seinen grossen Plänen leider entrissenen Forscher und gegen die gütigen Förderer des Unternehmens wach erhalten.

Berlin. Max Roediger.

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Strasse 30.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an den Herausgeber Oberlehrer Dr. Fritz Boehm, Berlin-Pankow, Parkstr. 12d, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlagsbuchhandlung Behrend & Co., Berlin W. 64, Unter den Linden 10, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Max Roediger, Berlin W. 62, Bayreutherstr. 43, und Prof. Dr. Johannes Bolte, SO. 26, Elisabethufer 37, sowie der Schatzmeister Dr. Max Fiebelkorn, NW. 21, Dreysestr. 4, entgegen.

Der **Jahresbeitrag,** wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und franko geliefert wird, beträgt 12 Mk. und ist **bis zum 15. Januar** an den Schatzmeister **zu zahlen,** am besten auf das Konto „Dr. Max Fiebelkorn und Geheimrat Dr. Roediger“ bei der Depositenkasse K der Deutschen Bank in Berlin. Nach diesem Termine wird er von den Berliner Mitgliedern durch die Paketfahrtgesellschaft eingezogen werden.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: R. Andree, Becher aus Menschenschädeln; P. Beck, Historische Lieder; J. Bolte, Wetterregeln österreichischer Bauern des 17. Jahrhunderts; Bilderbogen des 16. bis 17. Jahrhunderts (Forts.); H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein (Forts.); D. Enshoff, Koreanische Erzählungen (Schluss); A. Hauffen, Geschichte der deutschen Volkskunde (Schluss); H. Heuft, Westfälische Hausinschriften (Forts.); B. Ilg, Maltesische Legenden (Forts.); B. Kahle, Volkskundliche Nachträge (Forts.); O. Knoop, Der Tau in Glaube und Sage der Provinz Posen; C. Müller, Nachbarreime aus Obersachsen; A. Patin, Alte Segensformeln; O. Schell, Die Eberesche im Glauben und Brauch des Volkes; P. Schullerus, Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Romänen im Harbachtal; O. Schütte, Reime auf deutschen Spielkarten; K. Spiess, Zur Methode der Trachtenforschung; D. Stratil, Lieder aus dem Böhmerwald; O. Stückrath, Die Liedersammlung des Hans Schmid von Kusell; A. Webinger, Volkslieder aus Oberösterreich; W. Wisser, Das Märchen vom tapferen Schneiderlein in Ostholstein: zusammenhängende Berichte über deutsche und slawische Volkskunde.

Zeitschriftenschau.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1911, 2—3. Nürnberg.

Archiv für Religionswissenschaft, hsg. von R. Wünsch 14, 3—4. Leipzig, Teubner 1911.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss, hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien 13, 8—9. Wien, A. Hölder 1911.

Hessische Blätter für Volkskunde 10, 2. Leipzig, Teubner 1911.

Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien 41, 3—4. Wien, Hölder 1911.

Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, hsg. von A. Horcicka und O. Weber 49. Prag 1911.

Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde, hsg. von M. Grunwald 14, 3—4. Wien 1911.

Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde nr. 12—13 (Schluss der Mitteilungen).

Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse 1911, 1. 2. Berlin, Weidmann.

Schweizer Volkskunde, Korrespondenzblatt der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer 1, 6—11. Basel 1911.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Organ der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und M. Reymond 15, 3—4. Basel 1911.

Unser Egerland, Monatsschrift für Volks- und Heimatskunde, hsg. von A. John 15, 9—12. Eger 1911.

Upstalsboom-Blätter für ostfriesische Geschichte und Heimatkunde, hsg. von F. Ritter 1, 2—3. Emden 1911.

Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Geschichte der Naturwiss. und Medizin, 11—12. Bericht.

Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung H. Buchert 9, 5—10. München, Seyfried & Co. 1911.

Zeitschrift für Argentinische Volkskunde, hsg. vom Deutschen Lehrerverein Buenos Aires durch E. L. Schmidt. Buenos Aires (Berlin NW. 21) 1911, 1. 2.

Zeitschrift für deutsche Mundarten, hsg. von O. Heilig und Ph. Lenz 1911, 4. Berlin, Allg. deutscher Sprachverein.

Zeitschrift für Ethnologie 43, 2—4. Berlin, Behrend & Co. 1911.

Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg 55. Innsbruck 1911.

Zeitschrift für deutsche Philologie 43, 3. Stuttgart, Kohlhammer 1911.

Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan 8, 2—4. Elberfeld, Martini & Grüttefien 1911.

Analecta Bollandiana ed. C. de Smedt, F. van Ortroy, H. Delehaye, A. Poncelet, P. Peeters, C. van de Vorst 30, 4. Bruxelles, Soc. des Bollandistes 1911.

A Magyar nemzeti múzeum néprajzi orztályának ertesítöje 12, 2. Budapest 1911.

Antikvarisk Tidskrift för Sverige genom E. Ekhoff 19. Stockholm 1911.

Časopis musea království českého red. Č. Zíbrt 85, 4. Prag 1911.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českého, red. Č. Zíbrt 21, 1—2. Prag, F. Šimácek 1911.

Driemaandelijksche Bladen uitgegeven door de Vereeniging tot onderzoek van taal en volksleven in het oosten van Nederland 11, 1—2. Utrecht, Kemink en zoon 1911.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítője, szerk. Munkácsi B. és Sebestyén G. 22, 5. Budapest 1911.

Folk-Lore, a quarterly review of myth, tradition, institution and custom 22, 2—3. London, D. Nutt 1911.

FF Communications edited for the Folklore Fellows by J. Bolte, K. Krohn, A. Olrik, C. W. v. Sydow 5: A. Aarne, Finnische Märchenvarianten, Verzeichnis der bis 1908 gesammelten Aufzeichnungen.

Journal of american folk-lore 91—92 = Bd. 23. Lancaster, Pa. & New York 1911.

Ljetopis jugoslavenske akademije za godinu 1910, 25. Bd.

Laographia, deltion tes hellenikes laographikes hetaireias 3, 1—2. Athen 1911.

Popis publikacija jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti 1867—1911.

Revista Lusitana, dir. por J. Leite de Vasconcellos 1910, 3—4. Lisboa, Imprensa Nacional.

Revue d'Ethnographie et de Sociologie publ. p. M. A. van Gennep 1911, 5—8. Paris, E. Leroux.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot] 26, 3—10. Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1911.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes publ. p. P. Meyer 40, 2—3 (No. 158—159). Paris, H. Champion 1911.

Smithsonian Institution, Report ending june 1910. Washington 1911.

Smithsonian Report for 1909 p. 237—242. 385—452. 531—682 (11 Hefte).

Verslagen en mededeelingen der koninklijke Vlaamsche Academie voor taal- en letterkunde 1911, Juni-Sept. Gent, Siffer.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore, onder Redactie van A. de Cock, 22, 7—12. Gent, Hoste 1911.

Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques (dir. O. Colson) 19, 6—10. Liége 1911.

Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena 16, 1. Agram 1911.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Strasse 30.